تجديدُ الوعيِ

بنظام الوقفِ الإسلامي

د. إبراهيم البيومي غانم

1437هـ / 2016م

دَارُ البَشِيرِ
لِلثقَافَةِ وَالعُلُومِ

إسم الكتاب: تجديدُ الوعيِ بنظام الوقفِ الإسلامي

د. إبراهيم البيومي غانم

موضوع الكتاب: فكر

عدد الصفحات: 416 صفحة

عدد الملازم: 26 ملزمة

مقاس الكتاب: 17 × 24

عدد الطبعات: الطبعة الثانية

رقم الإيداع: ؟؟؟؟ / 2015

الترقيم الدولى: ؟؟؟ - 475 - 278 - 977 - 978 : ISBN

التنسيق الداخلى والإخراج: إسلام الحماقي - 01156292096

دار البشير للثقافة والعلوم

1437 هـ

2016م

التوزيع والنشر

دار البشير للثقافة والعلوم

darelbasheer@hotmail.com

darelbasheeralla@gmail.com

ت: 01152806533

01012355714

تجديدُ الوعيِ

بنظام الوقفِ الإسلامي

تقديم

أ.د. نادية محمود مصطفى

صدر العدد الأول من سلسلة الوعي الحضاري عن مركز الحضارة تحت العنوان التالي: "الثورة المصرية نموذجًا حضاريًّا"، فلقد كانت الثورة المصرية محفزًا لبداية إصدار هذه السلسلة، ولقد توالت السلسلة لتقدم حتى الآن الموضوعات التالية:

الثورة المصرية نموذجًا حضاريًّا (1)، الديمقراطية العالمية من منظورات غربية ونحو منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية، الثورة المصرية نموذجًا حضاريًّا (2)، مستقبل الثورات مع صعود الإسلاميين... رؤية من منظور الفقه الحضاري الإسلامي: من فقه الأصول إلى فقه الواقع وفقه التاريخ، دوائر الانتماء وتأصيل الهوية، المرحلة الانتقالية: قراءة في المشهد المصري، أمتي في العالم: مقدمات الحكيم البشري، الثورات العربية في النظام الدولي، السياسة الأمريكية والثورة المصرية، القوة الذكية في السياسة الخارجية: دراسة في أدوات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان (2005 – 2013)، قرن الرعب الأفريقي: الغزو والمقاومة، قراءات في فكر أعلام الأمة، العنف والتحول الديمقراطي في مصر بعد الثورة، إعادة نظر في الأمن القومي المصري والعربي في ضوء تحولات الربيع العربي، حروب الجيل الرابع.

إن تجديد الوعي الحضاري وإيقاظه، وخاصة في مرحلة الثورات، وبدرجة أخص حين تواجه هذه الثورات تحديات، يتطلب أمرين: من ناحية أولى – استدعاء

الكثير من المفاهيم، الداخلية والخارجية، مثل: الثورة، والديمقراطية، والعدالة، والتغيير العالمي، والقوة، والانتماء والهوية، والأمن والعنف. كما يتطلب– من ناحية أخرى – تقويم الخبرات والتجارب، وخاصة تلك المتصلة بالحركات السياسية الإسلامية، وتلك المتصلة بخبرات النماذج الفكرية الإسلامية عن الأمة والنهوض والتجديد والاستقلال، أو المتصلة بتاريخ الاستعمار وورثته في الداخل المصري والإقليمي العربي، أو بدور قوى إقليمية في جوارنا الحضاري وما تمثله سياساتها من فرص أو قيود وضغوط في المنطقة. ناهيك بالطبع عما يتصل بخبرة الثورة المصرية ذاتها كنموذج حضاري وما تواجهه من تحديات داخلية وخارجية وثورة مضادة منبعها النظام الدولي والإقليمي المحيط بكافة الثورات العربية.

ولعل الأعداد الصادرة من السلسلة حتى الآن تكون قد أسهمت في الاستجابة لبعض هذه المتطلبات. ويظل الاحتياج قائمًا لمزيد من العمل في مجالات أخرى، حفزًا للوعي الحضاري وتجديده، باعتبار هذا الوعي هو المنطلق والأساس لتغيير حضاري مأمول.

ولقد تعددت مداخل تحليل الثورة المصرية (ثورة 25 يناير) وتطور مسارها عبر ما يزيد عن الأربعة أعوام حتى الآن، ما بين المداخل الاجتماعية والاقتصادية والمداخل السياسية، سواء المتصلة بتوازنات القوى السياسية الرسمية وغير الرسمية أو توازنات القوى المدنية والشعبية والدينية. وبقدر ما كان الداخل حاضرًا بوطأة تحولاته على الثورة وهي تواجه ثورة مضادة، بقدر ما كان الخارج حاضرًا أيضًا بقوة، سواء فيما يتصل بالإطار الإقليمي "غير الصديق" للثورات في عمومها، أو فيما يتصل بالإطار العالمي؛ حيث أضحت مصائر الثورات والثورات المضادة أوراق مناورة في لعبة التوازنات بين القوى الكبرى.

وحيث يظل الداخل هو المناط في المقاومة ضد الثورات المضادة وهو المنطلق لعملية التغيير الحضاري المأمولة، فإن العلاقة بين الدولة والمجتمع تكتسب حيويتها وتظل تفرض تحدياتها في نفس الوقت. ففي نفس الوقت الذي تتواتر الجدالات حول

مستقبل الدول العربية الظالمة والفاسدة وريثة الاستعمار، وحول مستقبل الشعوب الطامحة للتغيير نحو العدالة والحرية، فإن الخبرة الفكرية وخبرة الممارسة الإسلامية تقدم الكثير بشأن تمكين المجتمع وتجديد قواه ومقدراته في مقابل الدول.

ولعلنا لا نقول جديدًا حين نقول إن خبرة الوقف الإسلامي تقع في قلب هذه الأمور. وهنا فإن تجديد الوعي بنظام الوقف ومقاصده من زوايا معاصرة يظل ضرورة حيوية حتى تتجدد التجربة على الأرض وتثمر نتائجها بفاعلية في إحياء قوة المجتمع وقدراته وإمكانياته الحضارية.

ويتضمن الكتاب رؤية واقعية نقدية بنائية واسعة الأرجاء لقضية الوقف؛ في تاريخها وفقهها الموروث، وفي واقعها وتحدياتها ومحاولات التجديد الفقهي والفكري والعملي المتعلقة بها؛ ضمن رؤية مقارنة متعددة الأبعاد بين تجارب متنوعة داخل الأمة (تجارب متقدمة ومتراجعة) وتجارب أخرى خارجها لديها إشكالاتها وإنجازات..

ولعل في عناوين فصول الكتاب العشرة وملاحقه ما ينم عن أهميته وشموله، إلا أن التفاصيل التي تحتها والتي يقصر المقام عن الكشف عنها تحوي من المعلومات والمعارف التاريخية والواقعية الموثقة، ومن القضايا متعددة الأبعاد متداخلة المجالات ما هو جدير بالمطالعة والمدراسة والمناقشة والاستفادة العلمية والعملية.

والكتاب مؤلَّف بقلم خبير في هذا الأمر مشهود له بالكفاءة والأصالة وسعة المعرفة ودقة النظر فيه؛ (ولا ينبئك مثل خبير)؛ هو الأستاذ الدكتور إبراهيم البيومي غانم، وهو من رواد الفكر الإسلامي المعاصرين في هذا المجال.

وفي هذا الإطار، يسعد مركز الحضارة للدراسات السياسية أن يقدم في العدد الخامس عشر من السلسلة قراءة متجددة في هذا الموضوع، تقدم الكثير من دلالات التغير والاستمرارية في هذا المجال، خاصة مع تغير الأوضاع في مصر كثيرًا بشأن قضية الوقف.

نوفمبر 2015

مقدمة

كَتَبْتُ هذا الكتابَ بعد عشرين عامًا، قضيتُ بعضها وأنا أبحث في أصولِ نظام الوقف الإسلامي وفروعِه، وقضيتُ بعضَها الآخر وأنا أنقِّبُ عن مواطن القوةِ وعن مواقع الضعف في الإرث التاريخي لهذا النظام. واشتغلتُ أعوامًا من تلك الأعوام أيضًا في عددٍ من المؤسسات الوقفيةِ في بعضِ البلدان العربية من أجل النهوضِ بها، وتحديثِ إداراتها، ورفعِ كفاءتها في أداءِ مهماتِها الخيريةِ والتنمويةِ.

ومقصدي الأساسيُّ من فصول هذا الكتاب هو أن أسهمَ في تجديد الوعي بنظام الوقف الإسلامي ومقاصده العامة، من زوايا معاصرة تتناول: أصوله الشرعية، وتطبيقاته العملية، وتحولاته الكبرى، وإمكانياته الحضارية، ومقاصده الإنسانية، وآفاقه المستقبلية.

وقد صَنَعْتُ هذه الفصول وفق منهجية تكفلُ الإلمامَ بالموضوعات الرئيسية التي آمل أن تسهم في تشكيل صورة جديدة لنظام الوقف الإسلامي في وعي أبناء مجتمعاتنا المعاصرة. ولم ألتزم في منهجيتي التي طبقتها في هذا الكتاب بموضوع واحد ينغلق عليه الكتاب من أوله إلى آخره؛ وإنما تخيرت من الموضوعات أهمها وأكثرها تأثيرًا في تكوين الوعي وإعادة توجيهه بشأن "الأوقاف" ومؤسساتها وقضاياها الرئيسية. وقد تعلمتُ هذه الطريقة في الكتابة في المسائل الخاصة بالوعي تحديدًا من أستاذنا الراحل الدكتور عبد الوهاب المسيري. فقد دعاني – رحمه الله – في يوم من أيام سنة 2005م؛ لألقي محاضرة على مجموعة من طلابه ومحبيه في منزله بناحية مصر الجديدة بالقاهرة. وبعد أن ألقيت المحاضرة ليلتها، وكانت ذات موضوعات شتى، ظننت أن الدكتور عبد الوهاب سيلومني على أنني لم أجهز موضوعًا واحدًا لها، أو لأنني تكلمت في موضوعات تبدو غير مترابطة؛ وإذا به بعد أن انتهيت من كلامي، يشيد بالطريقة التي تناولت بها

الموضوع؛ ويصفها بأنها تعبر عن "عقلية مسامية"، وليس "عقلية مصمتة" أو "مغلقة" على نفسها، أو على موضوع واحد لا فرق حسب رأيه. واستطرد شارحًا مقصوده شرحًا فلسفيًّا متعمقًا، تمنيت معه أن تكون كل محاضراتي وكتاباتي من هذا النوع الذي يسهم في تجديد الوعي، وبخاصة عند جيل الشباب من طلاب العلم ورواد المعرفة.

أعود للتأكيد على أن تجديد الوعي بنظام الوقف ومقاصده الشرعية والحضارية، هو الهدف الأساسي لهذا الكتاب.

والوقفُ لغةً: معناه الحبسُ والمنع مطلقًا، سواء كان ماديًّا أو معنويًّا. وهو في أصل وضعه الشرعي عبارة عن صدقة جارية؛ أي مستمرة، سنَّها رسول الله ﷺ بعد هجرته من مكة إلى المدينة. والمراد منها استدامة الثواب والقرب من الله تعالى، عن طريق تثبيت أصل منتج من أصول الثروة؛ كمنزل، أو أرض زراعية، أو أسهم، أو سندات مالية، وتخصيص ما يدره هذا الأصل من ريع، أو ربح، أو عائد، أو منفعة ما؛ وذلك للإنفاق في وجوه البر والخيرات على اختلاف أنواعها وتعدد مجالاتها. أما المقصد النهائي من الوقف فهو الرغبة في استدامةُ الثواب والقرب من الله تعالى.

والوقف في الاصطلاح الفقهي له تعريفات متعددة من حيثُ صياغتها، ولكنها متقاربة من حيث معانيها. ومن ذلك ما قاله ابن حجر في فتح الباري: " الوقف عبارة عن قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها، وصرف المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً وانتهاءً". وقريب من هـذا التعريف ما أورده محمد قدري باشا في كتابه " قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف"؛ وهـو أن الوقف عبارة عن: " حبس العين عن أن يتملكها أحد من العباد، والتصدق بمنفعتها على الفقراء ولو في الجملة، أو على وجه من وجوه البر". وقد استحسن الشيخُ محمد أبو زهرة ما قاله ابن حجر في فتح الباري، ووصفه بأنه أجمع تعريف لمعاني الوقف، وهو أنه: " قطعُ التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها، وصرف المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً أو انتهاءً".

ومعنى ذلك أن جوهر الوقف هو أن يمنع الشخص (الواقف) نفسه من التصرف في أصل اقتصادي مملوك له ويدرُّ منفعةً؛ سواء كان هذا التصرف بيعًا أو رهنًا، أو هبة، أو وصية، أو غير ذلك من التصرفات الناقلة للملكية كلها أو بعضها، أو الناقلة لمنفعتها كلها أو بعضها. على أن يخصص منفعة هذا الشيء لجهة من جهات البر الخاصة أو المنافع العامة.

إن قرار إنشاء الوقف في جوهره هو عبارة عن مبادرة طوعية يقوم الواقف بإلزام نفسه بعمل يحقق مصلحة الغير؛ ابتغاء الثواب من الله تعالى. وهذا هو المعنى التطبيقي لمفهوم "الصدقة الجارية" الذي ورد في الحديث الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له". وعلى هذا الأساسِ نشأ نظام الوقف، وانتشرت مؤسساته وتنوعت وغطت مختلف جوانب العمران في تاريخ الحضارة الإسلامية. وقد ارتبط نجاح هذا النظام في تحقيق أهدافه بالكفاءة الاجتماعية في توظيفه في خدمة المقاصد العامة للشريعة، كما ارتبط نجاحه أيضًا بعوامل أخرى كثيرة ذات صلة بالسياق الاجتماعي والحضاري العام.

ولن أعودَ في فصول هذا الكتاب مرة أخرى إلى مسألة تعريف الوقف، ولا إلى اختلاف الفقهاء في هذه المسألة؛ ويكفي هنا التأكيدُ على أن عقد الوقف عقد فريد إذا قارناه بعقود التبرعات التي عرفتها الحضارات المختلفة؛ إذ هو كما سلفت الإشارةُ عبارة عن: تشريعٌ لإلزامِ الذات لمصلحةِ الغير. وهو بهذا المعنى غير معروفٍ في أيٍّ من الأنظمة القانونية للحضارات غير الإسلامية؛ القديم منها والمعاصر.

ليس من مقاصدي الأساسية في هذا الكتاب أن أعيدَ إنتاج ما هو موروث من فقه الوقف. ولا أنْ أسردَ بعض القصص والروايات التاريخية عن إسهامات الأوقاف في البناء الحضاري الإسلامي في عصوره المختلفة. وسأكتفي بإشارة مجملة هنا في هذه المقدمة إلى أنه: بفضل الممارسات الاجتماعية للوقف، وبفضل

الاجتهادات الفقهية التي واكبت تلك الممارسات على امتداد العالم الإسلامي، وعبر مراحله التاريخية المتعاقبة؛ تبلورت شخصية متميزة "لنظام الوقف" باعتباره نظامًا فرعيًّا داخل النسق الاجتماعي الإسلامي العام. وكانت أوضح سمات هذا النسق الوقفي أنه نسقٌ مفتوحٌ من كل جوانبه على كل جوانب الحياة؛ إذ هو ابن شرعي لنسق مفتوح أصوليًّا ومعرفيًّا، وهو النسقُ الفقهيُّ. كما أن نسق نظام الوقف شديد الارتباط بالنسق الاجتماعي العام، وهو متعدد الأدوار داخله. وفي نظري أن "فقه الوقف" هو في جملته عبارةٌ عـن ترجمة تفصيلية لجانب أساسي من جـوانب مفهـوم "السياسة المدنيـة" ذات المرجعية الإسلامية؛ تلك التي تنظر إلى "السياسة" على أنها تدبير لأمور المعاش بما يصلحها في الدنيا، وبما يؤدي إلى الفلاح في الآخرة؛ لا على أنها صراع حول القوة، وبالقوة.

ويشير السجل التاريخي والاجتماعي لنظام الوقف في بلدان العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه، ومن شماله إلى جنوبه؛ إلى أنه كان قاعدة صلبةً من قواعد بناء ما نسميه بلغتنا المعاصرة "مؤسسات المجتمع المدني". ويشير هذا السجل أيضًا إلى أن نظام الوقف دعم كثيرًا مـن مرافق الخدمات العامة في مجالات: العبادة، والتعليم، والصحة، والرعاية الاجتماعية، والأنشطة الترفيهية والثقافية والرمزية؛ بما في ذلك الاحتفال بالمواسم، والأعياد، والمناسبات الدينية والاجتماعية.

ومن أهم ملامح الأداءِ العام لنظام الوقف؛ أنه قد اكتسب موقعًا وظيفيًّا تأسيسيًّا في بنية التنظيم الاجتماعي والسياسي للمجتمعات الإسلامية. وتجلى الدور الرئيسي للوقف من خلال موقعه هذا في بناء "مجال مشترك" بين المجتمع والدولة. وأسهم في تحقيق التوازن بينهما؛ حيث صبت أغلبيةُ المبادراتِ الوقفية ومؤسساتها في تقويتهما معًا ضمن الإطار التعاوني التضامني الحاكم للعلاقة بينهما؛ وباستثناء الفترة الزمنية الحديثة والمعاصرة؛ لم يكن نظام الوقف مستوعبًا بكامله في مصلحة الدولة على حساب المجتمع؛ كما لم يؤد إلى تقوية أحدهما

وإضعاف الآخر. هذا هو الاستنتاج الأساسي الذي استخلصناه من مجمل الموروث التاريخي لنظام الوقف الإسلامي في حال فاعليته، ومن حيث علاقته بكل من المجتمع والدولة. ومقصدي هنا هو الإسهام في تجديد الوعي بما أسميه نظام الوقف "الفاعل"؛ بالاستناد إلى أصوله الشرعية، وممارساته التاريخية.

الدرسُ الأول الذي يتعين تجديد الوعي به من الدروس التاريخية لنظام الوقف الفاعل هو: أن أهم شروط فاعليته، وأولها هو أن يكون خادمًا للمقاصد العامة للشريعة. فكلما كانت أهداف الواقفين ملتزمة بالمقاصد العامة للشريعة ومحكومة بها وخادمة لها؛ زادت إمكانيات فعالية الوقف، والعكس صحيح. وقد خصصت الفصل الأول؛ لبيان أصول هذا الموضوع، وتحليل أبعاده المختلفة.

الدرسُ الثاني الذي يتعينُ تجديد الوعي به هو أن من عوامل فعالية نظام الوقف: انفتاحه على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، وعدم انغلاقه في أي وجه من وجوهها، واستيعابه دون تحيز لمختلف المرافق، والمؤسسات الخدمية الدينية، والاجتماعية، والتعليمية، والصحية، والثقافية، والترفيهية، وحتى الدفاعية والأمنية. وقد خصصت الفصل الثاني لهذا الموضوع، ورسمتُ فيه معالم التكوين التاريخي لنظام الوقف، وشرحتُ كيف ارتبطت فعاليته بانفتاحه، وبإسهامه في بناء مجال مشترك بين المجتمع والدولة. وكشفتُ عن أن هذا الدور لم يتخلف إلَّا في ظل الدولة القطرية الحديثة؛ حيث جرى نقله من الحيز الاجتماعي المفتوح، إلى الحيز السياسي المغلق بمعناه السلطوي الضيق.

الدرسُ الثالث هو: أن أغلبية الجهود الحكومية لإصلاحِ نظام الوقف وتفعيله في التاريخ الحديث للمجتمعات الإسلامية؛ لم تنجح في تجديد فاعليته. وأن أهمَّ أسباب إخفاقها هو أنها لم تنبع من داخله؛ ولم تستهدف صون استقلاليته عن السلطة الحكومية. وقد جاءت تلك الجهودُ - أغلبها - في سياق عمليات التحديث التي جرت في بلادنا الإسلامية تحت وصاية المستعمر الأجنبي، دون أن يكترث الذين

قاموا بها كثيرًا بالأصول والمرجعيات الموروثة ومنظوماتها القيمية. وقد خصصت الفصل الثالث لهذا الموضوع، مع التركيز على الجهود والاجتهادات التي وجدتْ طريقَها للتطبيق. ومادة هذا الفصل هي في الأصل عبارة عن بحث كتبته بالاشتراك مع صديقنا الأستاذ داهي الفضلي، وتم نشره بصيغة مختلفة عما هو وارد هنا في حولية "الأمة في قرن" الصادرة عن مركز الحضارة للدراسات السياسية في سنة 2013م.

أما الدرسُ الرابع، فهو أن كثافةَ تدخلات الدولة الحديثة في قطاع الأوقاف وفي استثمار موارده وتوظيف عوائده؛ قد أدتْ إلى تقويضِ الفعالية الاجتماعية لهذا النظام، وأفقدته أهم وظائفه التي تمثلت تاريخيًّا في تحقيق التوازن بين المجتمع والدولة، وبناء مجال تعاوني مشترك بينهما. وبعد عقود طويلة من تلك التدخلات تأكدَ أن الدولة الحديثة قد مارست أسوأ أنواع التحيز ضد الذات الحضارية للمجتمعات الإسلامية، وهو ما تناولتُه في الفصل الرابع تحت عنوان "سياسات الدولة العربية الحديثة تجاه نظام الأوقاف".

الدرسانِ الخامس والسادس هما: أنَّ تقنينَ فقه الوقف في التاريخ الحديث في كثير من البلدان الإسلامية قد أدى إلى تغيير هوية نظام الوقف برمته؛ إذ حولته التقنينات الحدثيةُ إلى قطاع من قطاعات الإدارة البيروقراطية الحكومية، وغيرت هويته من كونه "صدقة جارية" إلى ما يشبه "وصية بالمنافع". كما أدت تلك التقنينات إلى نقله برمته من النسق الفقهي المفتوح ذي المرونة العالية، إلى النسق القانوني المغلق ذي المرونة المنخفضة. وعليه، فإن عملية تقنين فقه الوقف يتعين أن يعاد النظر فيها، وأن يتم تعديلها وفق المعايير الذاتية لنظام الوقف من حيث استقلاليته، وانفتاحه، واستيعابه لمختلف الفئات الاجتماعية، وخدمته للمجتمع والدولة معًا. وقد خصصتُ الفصلين الخامس والسادس لهذا الموضوع، مع التركيز على عدد من التقنينات الوقفية العربية الحديثة.

الدرسانِ السابع والثامن هما: أن فرض السيطرة الحكومية على نظام الأوقاف في أغلب البلدان الإسلامية، وتفكيك أصوله المادية، وتشويهه في الوعي الاجتماعي العام؛ كل ذلك أدى إلى فصل هذا النظام عن مؤسسات المجتمع المدني، وتجفيف منابع تمويلها المحلي، ومن ثم انفتحَ البابُ واسعًا أمام التمويل الأجنبي لكثير من مؤسسات المجتمع المدني ومنظماته. والعبرةُ من هذا الدرس هي أن نجاح الجهود الرامية إلى تقوية المجتمع المدني في البلدان الإسلامية سيظل مرهونًا بتجديد الوعي الصحيح بنظام الوقف وإعادة وصله بمختلف مؤسسات المجتمع المدني؛ والمجتمع المدني هو في الوقت نفسه المجال الحيوي الأصيل لعمل نظام الوقف. وقد خصصتُ الفصلين السابع والثامن لهذا الموضوع، وحللتُ أبعاده الراهنة، وقدمتُ بعض الاجتهادات من أجل تصويب العلاقة بين نظام الوقف، والمجتمع المدني، والدولة، في مجالات مختلفة، ومنها مجال التعليم على سبيل المثال.

الدرس التاسع هو: أن فقهَ الوقف الموروث لا يزال يختزنُ الكثيرَ من الأخلاقيات والمباديء العملية التي تسهمُ في إدارة مرافق حيوية بالغة الأهمية في حياة المجتمعات المعاصرة؛ ومن أهمها: مرفق المياه والمحافظة على البيئة. وتكشف لنا دراسةُ فقه المعاملات الخاص بالمياه في كتب الفقه الإسلامي ومصادره التراثية القديمة؛ عن ثراء الآداب والقواعد الأخلاقية والإدارية الخاصة بالمياه، والتي أسهم نظام الوقف في إرسائها في الوعي الجماعي؛ عبر المؤسسات الوقفية المائية التي انتشرت على نطاق واسع في المدن والحواضر الإسلامية. وهذا الموضوع خصصتُ له الفصل التاسع من هذا الكتاب.

الدرسُ العاشر هو: أن بالإمكان تطوير نماذج وقفية تستند إلى ما قدمناه، وإلى ما قدمه غيرنا من اجتهادات نظرية وتطبيقة. وهذه الاجتهادات تنطلق من رؤى تجديدية تؤمن أن نظام الوقف الإسلامي يحمل بداخله عناصر بقائه وفاعليته، وأنه كان ولا يزال نسقًا فقهيًّا ومجتمعيًّا مفتوحًا على مختلف الفئات الاجتماعية. وكان وللأسف لم يعد

نظامًا استيعابيًّا لمختلف التجارب الإنسانية الناجحة في مجالات العمل الخيري، وفي تعزيز مؤسسات المجتمع المدني. وقد خصصتُ الفصل العاشر للبرهنة على ذلك من خلال تحليل نموذج لمؤسسة وقفية نشأت حديثًا للعمل في مجال التعليم، وهي: "مؤسسة يوسف عبد الرحمن جميل لدعم التعليم والمعرفة".

وثمة دروسٌ أخرى تستحق البحث عنها برويَّةٍ في أعماق الممارسات الوقفية التاريخية والمعاصرة. فمجتمعاتنا الإسلامية – بما فيها المجتمعات العربية؛ بحاجة ماسة إلى تلك الدروس كلها، مثلما هي بحاجة ماسة للنهوض بالعمل الخيري ومؤسساته الوقفية على اختلاف ميادين عملها. وثمة حاجة ماسةـ أيضًاـ إلى مراجعة قوانين الأوقاف والعمل الخيري في أغلبية البلدان العربية والإسلامية؛ كي يجري تحديثها، وكي تُزال منها الموانع التي تصد المواطنين عن المبادرة بعمل الخير والانخراط في المجال العام بمحض إرادتهم الحرة؛ على النحو الذي تفترضه نظرية الوقف والعمل الخيري؛ التي لا تنفك عن نظرية المقاصد العامة للشريعة في الرؤية الإسلامية. إن قوانين الأوقاف مثلًاـ وهي أم الأعمال الخيرية؛ تئِنُّ من وطأة "التَّصخُّرِ" الذي أصابَها بعد مرور أكثر من ستة عقود على إصدارها في بعض الحالات دون أن تمتد إليها يد التعديل والإصلاح والتطوير؛ على نحو يلائم متغيرات الواقعِ، ويجعل المبادرةَ بالوقف الخيري أكثرَ قدرة على مواجهة تحديات هذا الواقع والإسهام في حل مشكلاته.

مجتمعاتُنا بحاجة كذلك إلى فتح الآفاقِ الإنسانية التي تتضمنها نظرية المقاصد العامة للشريعة؛ بما في ذلك مقاصد الأوقاف والعمل الخيري. وأنا من المؤمنين بأن الأفقَ الطبيعي والواسع الذي تفتحه نظرية المقاصد أمام العمل الخيري الإسلامي هو أفق ما يسمى "المجتمع المدني"؛ على المستويين المحلي والعالمي، وما يتعلق بذلك من مهمات تنموية. وسنجد كلما أرسلنا النظر إلى أبعاد هذا الأفقِ أن النزعة الإنسانية العميقة الكامنة في منظومة العمل الخيري المستندة إلى أصول الشريعة ومقاصدِها هي ما تسعى إليه نظرية المجتمع المدني المحلي والعالمي، أو هي ما يجب أن تسعى إليه

في تجلياتها المعاصرة على المستوى المعرفي أو الفلسفي على الأقل. وسنجدُ أيضًا أن بالإمكان أن نسهم في بلورة هذه النظرية بإظهار الأبعاد الإنسانية في النظم الإسلامية، ومنها الوقف ومنظومة العمل الخيري ومقاصدها الشرعية؛ وذلك إذا أعدنا فهم فكرة الوقف من منظور مقاصد الشريعة، وسعينا لربطه بها في الوعي، وفي القانون، وفي بناء أولويات استثمار أموال الأوقاف، وصرف عوائدها؛ حيث أن مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة الإنسانية، وهدفها العام هو حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان. ومع ارتفاع موجة الاهتمام العالمي بقطاع العمل المدني / الأهلي؛ سوف تزدادُ باطراد أهمية العمل الخيري الإسلامي في المرحلة المقبلة؛ نظرًا لتفاقم الأزمات الإنسانية وتراكمها، واتساع نطاق الكوارث والمظالم الاجتماعية، وكثرة ضحاياها.

نحنُ أخيرًا وليس آخرًا بحاجة إلى إخضاع مشكلات الوقف والعمل الخيري الأخرى للبحث والتحليل الأكاديمي؛ ابتغاء الوصول إلى بدائل عملية لحلها. وفي رأينا أن من أهم هذه المشكلات: اختلالُ أولويات الأوقاف والأعمال الخيرية الفردية والمؤسسية، وجمود الخطاب الدعوي المعني بالعمل الخيري وتقليديته، وضعف الثقة في كثير من مؤسسات العمل الخيري؛ وبخاصة تلك التي تخضع لتسلط البيروقراطيات الحكومية، والتسييس المزدوج للعمل الخيري؛ من جانب السلطات الحكومية، ومن جانب بعض القوى الأجنبية وتابعيها في داخل مجتمعاتنا الإسلامية؛ عربية وغير عربية.

د. إبراهيم البيومي غانم

الفصل الأول

علاقةُ الوقفِ بالمقاصد العامةِ للشريعة

كان رسولُ الله محمد ﷺ أول من أنشأ وقفًا في تاريخ الإسلام. واقتفى أثره في هذا العمل الخيري الصحابةُ والتابعون من بعدهم، ثم أهلُ الخيرِ والمحسنون على مرِّ الزمن.

وعندما ظهرت الكتاباتُ الأولى في علم "مقاصد الشريعة" خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين؛ في البداية مع الطبري (ت 310هـ / 922م) بإشارات خافتة، ثم بشكل أوضح قليلًا على يد أبي المعالي الجويني إمام الحرمين (ت478هـ / 1085م) ومن بعده تلميذه أبي حامد الغزالي (ت505هـ)؛ آنذاك كانت قد مضت مائتا سنة أو يزيد على إفراد "فقه الوقف" بكتب مستقلة عن كتب الحديث ومدونات الفقه والفتاوى؛ فالإمام هلال بن يحيى البصري المعروف بهلال الرأي (ت 245هـ) ابتدأ التأليف المستقل في باب الوقف بكتابه "الأوقاف"، وتلاه أبو بكر الخصاف (ت 261هـ) بكتابه "أحكام الأوقاف" الذي حظي بشهرة واسعة. وكان فقه الوقف منذ بداية عصر التدوين في القرن الثاني الهجري قد صار من الأبواب الثابتة في أغلب كتب الفقه بجميع مذاهبه السنية والشيعية. ونما هذا البابُ بمرور الزمن واطراد العمل بسنة الوقف، وتكاثرت فيه الاجتهادات والاختلافات بين الأئمة والفقهاء، واتسعت مباحثه في أصوله وفروعه. وألفينا العلماء في تأصيلهم فقه الوقف يسلكون بعض مسالك إثبات مقاصد الشريعة

واستنباطها من مصادرها المعتبرة. ثم لما استوى "علم مقاصد الشريعة" في موافقات الشاطبي(ت790هـ / 1388م)، وجدنا مثال "الوقف" حاضرًا لديه في أكثر من موضع من مواضع عملية تأصيل المقاصد. وزاد هذا المثال حضورًا ووضوحًا في هذا المجال بعد الشاطبي وإن بفترات طالت قرونًا ـ حتى أفردها الشيخ الطاهر بن عاشور بحديث مستقل، وأدمجها ضمن باب "مقاصد التبرعات" في كتابه اللامع "مقاصد الشريعة الإسلامية".

ويبدو لنا بادئ الرأي أن ما حمل العلماء الذين خاضوا بحور البحث في علمِ مقاصد الشريعة على استعمال أمثلة الصدقات عامة، ومثال الوقف خاصة؛ وهم يسعون لتأصيل مقاصد الشريعة، قبل الشاطبي وبعده؛ ليس فقط وجود تراث فقهي ذاخر بالاجتهادات النظرية الخاصة بالوقف، وإنما ما شكَّله نظامُ الوقف من أهمية في واقع الحياة الاجتماعية وتصاريفها اليومية، وما أدت إليه الممارسات العملية للوقف وتراكماته عبر القرون من تشابك أغصان نظامه مع جذوع وأغصان كثير من شئون العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات، وكثير من النظم الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والإدارية، والقضائية في الوقت عينه، وما ترتب عنها من مصالح ومفاسد.

وبينما كانت الجهودُ العلمية الفقهية تنتج كتبًا ومصنفات معتبرة في فقه الوقف، وفي علم مقاصد الشريعة، كانت الممارسة الاجتماعية تبتكر كثيرًا من المؤسسات التعليمية، والثقافية، والصحية، وتشيدُ عديدًا من الأبنية الدينية، والمدنية، والثقافية، والعسكرية، وتقدمُ كثيرًا من الخدمات الاجتماعية، والمنافع العمومية. وأُرسِيَتْ إلى جانب ذلك كله جملةٌ من التقاليد والأعراف التي ارتبطت بعملية إنشاء الوقف وإدارته. وأضحت بحكم اطراد العمل بها جزءًا من تراثه، وكسبًا من مكاسبه؛ حيث اختلطت المصالح بالمفاسد في تلك المكاسب عبر الأحقاب التاريخية المتلاحقة، فكانت المصالح التي جلبها غامرة للمفاسد تارة، ومغمورةً بها تارة أخرى.

وظلَّ نظامُ الوقف عبر تاريخه الطويل بين مَدٍّ وجزر من منظور المصلحة

والمفسدة. وتفاعل مع عوامل الازدهار الحضاري فأثَّر فيها وأثراها، وتأثر بها فأثْرَتْهُ. كما انفعل بعوامل التدهور فأصابه منها ما أصاب بقية جوانب الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية من جمود في صيغه التطبيقية إلى حد التكرار والاجترار حينًا، وإلى حد ضمور كفاءته التشغيلية لدرجةِ الإهدار والتعطل أحيانًا، وإلى انحرافٍ عن مقاصده التي اقتضاها تشريعه إلى حد تنكبها والتنكر لها أحيانًا أخرى.

ولو أننا ذهبنا نسائل التاريخ ونتقصى وقائعه، وننقب في بطون الكتب وسجلات الأوقاف المحفوظة في أرشيفات الوزارات والمحاكم والدواوين الحكومية عن المسئولين عما جرى لنظام الوقف في فترات ازدهاره وانكساره؛ لكانت الإجابة هي أن لفيفًا متنوعًا من الأفراد مشتركون في ذلك منهم: الواقفون فاعلو الخير، وقضاة الشرع، وولاة الأمر الذين حكموا بالعدل في فترات الازدهار، ومنهم بعض الواقفين، والطامعون من ذوي الأيادي القوية والنفوس الضعيفة، وعلماء السلطان، وقضاة الجور الذين أغضوا عن الخروج عن مقاصد الشرع، وزينوه للمستبدين من ولاة الأمر؛ الذين استمرءوا الظلم بدورهم، واستباحوا كثيرًا من الحرمات في فترات الانكسار.

إن ازدهار نظام الوقف في أداء وظائفه العمرانية وبلوغ مقاصده الشرعية كان غالبًا ما يأتي حصيلة تفاعل إيجابي بين الوعي العلمي والاجتماعي بالمقاصد الشرعية، والاجتهاد في تجديد الآراء الفقهية المتعلقة بالأوقاف ومسائلها المتغيرة، والالتزام في الممارسة الاجتماعية بالمقاصد والقواعد الشرعية. وفي الأمر كثير من التفاصيل والتفريعات التي عالجنا بعضها في مؤلفات أخرى؛ ولذا سنضرب عنها صفحًا؛ حيث ينصب اهتمامنا هنا على التدقيق في بعض أوجه العلاقة بين نظام الوقف فقهًا وتطبيقًا من ناحية، ونظرية مقاصد الشريعة الإسلامية من ناحية أخرى. واخترنا لبيان ذلك ثلاث مسائل رئيسية هي:

1ـ الحاجة إلى المقاصد في التأصيل الشرعي للوقف.

2ـ ضبط شروط الواقفين بمقاصد الشريعة.

3ـ إسهام الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة.

وسنوضح كيف أن الوقف في المسألتين الأوليين كان "موضوعًا" من موضوعات تطبيق نظرية المقاصد الشرعية في النظم الإسلامية ذات الطابع الاجتماعي، ومنها بطبيعة الحال نظام الوقف. أما في المسألة الثالثة فسنوضح كيف عمل الوقف كوسيلة من وسائل إدراك مقاصد شرعية في حياة الناس وواقعهم الاجتماعي، وكيف يمكن تطويره من هذا المنظور في واقعنا المعاصر.

أولًا: فقه الوقف وعلاقته بالمقاصد العامة للشريعة

لسنا نقصد هنا استعراض اجتهادات فقهاء المذاهب المختلفة في تأصيلهم لشرعية الوقف، وإنما هدفنا هو بيان دورهم في إرساء أسس فاعلية هذا النظام؛ من خلال تأصيل الفكرة المجردة للعمل الخيري عامة، وهي فكرة "الصدقة الجارية"، وأيضًا من خلال تفصيل الأحكام المتعلقة بالإجراءات والتنظيمات المشخصة لهذه الفكرة في الواقع الاجتماعي. أما من أرادَ معرفة تلك الاجتهادات بأصولها وفروعها؛ فعليه الرجوع إلى أبوابِ الوقف في المدونات الفقهية لدى المذاهب المختلفة.

ويستفادُ من فقه الوقف – دون الدخول في تفاصيله وتفريعاته – أن الفقهاء قد بذلوا جهودًا مضنية لوضع أصول البناء المؤسسي لنظام الوقف على النحو الذي يحافظ على حرمته، ويضمن له استمرار النمو والعطاء اللذين يكفلان تحقيق الغاية منه في خدمة الترقي الاجتماعي العام. وتتلخص تلك الأصول في ثلاثة مبادئ كبرى هي:

أ – احترامُ إرادةِ الواقف:

"إرادة الواقـف" المقصودة هنا هي التي يقوم بالتعبير عنهاـ في وثيقة وقفه في صورة مجموعة من الشروط التي يحدد بها كيفية إدارة أعيان الوقف، وتقسيم ريعه،

وجهات الاستحقاق من هذا الريع، ويطلق على تلك الشروط في جملتها اصطلاح "شروط الواقف"، وقد أضفى الفقهاء عليها صفة الإلزام الشرعي، فقالوا: "إن شرط الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به".

وعلى ذلك نظروا إلى وثيقة الوقف (حجة الوقف) باعتبارها "دستورًا" واجب الاحترام، وأن أحكامه واجبة التطبيق. ولكنهم حددوا تلك الأحكام بأن تكون محققة لمصلحة شرعية، وألا تكون مخالفة للمقاصد العامة للشريعة. وأبطلوا كل شرط يؤدي إلى إهدار مصلحة معتبرة؛ وبذلك توفرت للأوقاف ومؤسساتها حماية شرعية، وحرمة معنوية. وكانت هذه وتلك من عناصر فاعلية الأوقاف من الناحية العملية، وكانت كذلك من أهم أسباب زيادة الطلب الاجتماعي عليها.

إن الإرادةَ الحرة للواقف هي حجر الزاوية في بناء نظام الوقف كله على صعيد الممارسة الواقعية. ولم يكن لهذا النظام أن يظهر وينمو وتتنوع وظائفه دون تلك الإرادة، التي كفلت له أحد عناصر فاعليته؛ ولذلك فقد أضفى عليها الفقهاء صفة الحرمة، وأكسبوها قوة الإلزام.

ب - اختصاص السلطة القضائية بالولاية العامة على الأوقاف:

قرر الفقهاءُ أن الولاية العامة على الأوقافِ هي من اختصاص السلطة القضائية وحدها دون غيرها من سلطات الدولة. وتشمل هذه الولاية ولاية النظر الحِسْبِي، أو ما يسمى بالاختصاص الولائي، وولاية الفصل في النزاعات الخاصة بمسائل الأوقاف، أو ما يسمى بالاختصاص القضائي.

والذي يهمنا هنا هو "الاختصاص الولائي" الذي يشمل شئون النظارة على الوقف، وإجراء التصرفات المختلفة المتعلقة به؛ بما في ذلك استبدال أعيانه عند الضرورة، والإذن بتعديل شروط الواقف أو بعض منها، والحكم بإبطال الشروط الخارجة عن حدود الشرع وفقًا لمقاصده العامة.. إلخ.

ومن الواضح أن مثلَ تلك التصرفات من شأنها التأثير في استقلالية الوقف، ومن ثـم في فاعلية الأنشطة والمؤسسات التي ترتبط به، وتعتمد فـي تمويلها عليه؛ ولهذا أعطى الفقهاء للقضاءـ وحده دون غيره سلطة إجراء التصرفات في الحالات التي تعرض للوقف بما يدفع عنه الضرر ويحقق له المصلحة؛ باعتبار أن القضاء هو المختص بتقدير مثل هذه المصالح، ولكونه أكثر الجهات الرسمية استقلالية ومراعاة لتحقيق العدالة، وعدم تفويت المصلحة العامة والخاصة، وأيضًا لعدم تمكين السلطة التنفيذية للدولة من التدخل في شئون الوقف، وعدم إتاحة الفرصة لها لاتخاذ بعض الحالات الطارئة التي تعرض له ذريعة للاستيلاء عليه، أو لإساءة توظيفه، أو لإعاقة فعاليته.

ويمكن القول: إن بقاءَ نظام الوقف تحت الاختصاص الولائي للسلطة القضائية كان أحد عناصر ضمان استقلاليته واستقراره وفعاليته خلال المراحل التاريخية التي مر بها. وبالتالي فإن سلب هـذا الاختصاص من القضاء، أو إخراج الوقف من تحت مظلته يضعف استقلاليته، ويسهم في تدهور أدائه وانخفاض فاعليته.

جـ - اكتساب الوقف الشخصية الاعتبارية:

يستفاد من أحكام فقه الوقف وتفريعاته - لدى جميع المذاهب الفقهية - أن الوقف يصبح محلًّا لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات متى انعقد بإرادة صحيحة صادرة من ذي أهلية فيما يملكه، ومتى كان متجهًا لتحقيق غرض مشروع من أغراض البر والمنافع العامة أو الخاصة. وينطبق ذلك على أعيان الوقف وعلى المؤسسات والمشروعات التي تنشأ تحقيقًا لأغراض الواقف وشروطه. وقد أقر جمهور الفقهاء: أن الوقف تصبح له شخصية اعتبارية مستقلة من لحظة نشأته.

إن إقرارَ الشخصية الاعتبارية للوقف كان بمثابة ضمانة تشريعية وقانونية تدعم الضمانتين السابقتين، وتضاف إليهما للمحافظة على استقلاليته واستمراريته وفعاليته في آن واحد؛ وذلك لأن وجود ذمة مستقلة للوقف لا تنهدم بموت الواقف كان من شأنه دومًا أن يحفظ حقوق الوقف في حالة تعرضه للغصب، أو الاعتداء

عليه، حتى ولو كان من قبل السلطات الحكومية. ومن ثم كان من الصعب جدًّا إقدام تلك السلطات على إدماج أموال الوقف ومؤسساته في الإدارة الحكومية، أو إخراجها عن إطارها الشرعي والوظيفي الذي أنشئت من أجله.

وتكشف أبواب فقه الوقف وكتبه وما احتوته من أدلة وبراهين لإثبات شرعيته[1]، عن أن الفقهاء قد احتاجوا وهم بصدد ذلك إلى معرفة مقاصد الشريعة وتطبيقها؛ مثلما احتاجوا إليها وطبقوها بشأن أبواب الفقه الأخرى؛ سواء تعلقت بعبادات، أو بمعاملات، أو بعادات، أو بجنايات. وقد أرجع الشيخ الطاهر بن عاشور أسباب احتياج الفقهاء لمقاصد الشريعة إلى خمسة أسباب رئيسية، هي:

1. فهم أقوال الشريعة ومدلولاتها بحسب الاستدلال اللغوي، والنقل الشرعي بالقواعد اللفظية.
2. البحث عما يعارض الأدلة؛ لأن البحث عن المعارض يقوى بمقدار ما ينقدح في نفس الفقيه وقت النظر في الدليل الذي بين يديه أن ذلك الدليل غير مناسب؛ لأن يكون مقصودًا للشارع على علَّاته.
3. قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع؛ لأن القياس يعتمد إثبات العلل، وهذا قَد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة.
4. إعطاء حكم لفعل أو حادث لا يعرف حكمه ولا له نظير يقاس عليه؛ لأن هذا كفيل بدوام أحكام الشريعة.

---

(1) للاطلاع على عرض موجز لاتجاهات الجدل بين الفقهاء القدامى بشأن شرعية الوقف انظر، محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف (القاهرة: معهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 1959) ص47ـ 57. وقد عاد الجدل حول هذا الموضوع في العصر الحديث ولكن بين فريق الفقهاء من جهة وبعض أنصار التحديث والعصرنة من جهة أخرى، فعاد الفقهاء مرة أخرى إلى إثبات شرعية الوقف مستعينين أحيانًا بمقاصد الشريعة، انظر في ذلك: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر (القاهرة: دار الشروق،1998) ص 423ـ434.

5. تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عند الفقيه تلقي من لا يعرف علل أحكامها، وبمقدار ما يستحصل من الشريعة يقل لديه هذا التلقي الذي هو مظهر حيرة[1].

وسنورد فقط الأسباب الثلاثة الأولى فحسب، مشفوعة ببيان كيف استعان الفقهاءُ من خلالها بالمقاصد في تأصيل شرعية الوقف. أما السببان الرابع والخامس فلم يظهرا بوضوح في مجال تأصيل شرعية الوقف. وإليك البيان على النحو الآتي:

1ـ بالنسبة لفهم أقوالِ الشريعة ومدلولاتها، نجد أن الفقهاء استندوا في تأصيلهم لشرعية الوقف إلى أدلة كثيرة من القرآن، والأحاديث النبوية، والإجماع. واستنبطوا منها أن كثرةَ الحض على فعل الخيرات، والترغيب في الإنفاق، وكثرة صدقات الرسول وصدقات أصحابه واطرادها وجريانها من بعدهم، كل ذلك يعني أن من مقاصد الشريعة التعاونَ والمواساةَ؛ لأن في ذلك مصلحة حاجية جليلة، وأن من وسائل ذلك الإكثار من عقود التبرعات، ومنها الوقف[2]، وألا تكون حوائل بين نية الخير وعمله. فمن أدلة القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾ (**آل عمران:92**). قال العلماءُ إن هذه الآية تشمل الوقف؛ لأنه صدقة كسائر الصدقات التي يتقرب العبد بها إلى الله تعالى. واستدلوا على ذلك بأنه لما نزلت تلكَ الآية وسمعها أبو طلحة أحد صحابة رسول الله ﷺ قالَ: "يا رسول الله، إنَّ أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقةٌ أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها حيث أراك الله، فقال النبي: بخ، بخ، ذاك مال رابح، ذاك مال رابح، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين، فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها في أقاربه وبني عمه"[3].

(1) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(تونس: مكتبة الاستقامة بسوق العطارين، طبعة أولى،1366هـ) ص12ـ14.

(2) المرجع السابق، ص204، وص206.

(3) الحديث رواه البخاري، وأحمد في مسنده، انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع مختصر شرحه(القاهرة: ب.ت)ج15 / ص177ـ179.

وفي الأحاديث النبوية أيضًا قوله ﷺ: "إذا مات ابنُ آدم انقطع عملُه إلا من ثلاثٍ: صدقةٍ جارية، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له"[1]. وقد فسر العلماء الصدقة الجارية بأنها الوقف؛ لأنَّ غيره من الصدقات لا يكون جاريًا: أي مستمرًا على الدوام. وهكذا استفاد العلماء من مفهوم النصوص ومن مدلولها أن الصدقة الجارية محمولة على الوقف، قاله الرافعي في الشرح الكبير على الوجيز للغزالي، وقاله غيره في غيره[2]. وأما الإجماعُ فقد خلص بعض العلماء إلى أنه منعقد على جواز الوقفِ، واستدلوا على ذلك بأن الصحابةَ صدر منهم الوقف في عهد رسول الله ﷺ، ومن بعده أيضًا دون أن ينكره أحد[3]. قال الخصاف بعد أن سرد ما رُوِيَ في صدقات النبي وأصحابه: "وقد جاءت هذه الآثارُ في الوقوف، والذي أمر به رسول الله ﷺ في أرضه أن يحبس أصلها، ويسبل ثمرتها سنة في ذلك قائمة، وفِعْلُ أصحاب رسول الله في ذلك وما وقفوه من عقاراتهم وأموالهم إجماعٌ منهم على أن الوقوف جائزةٌ ماضيةٌ"[4].

2ـ بالنسبة للأدلة التي احتج بها الفقهاءُ في إثباتِ شرعية الوقفِ؛ نجد أن البحث عما يعارضها وتفنيده كان موضع جدل طويل بين الفقهاء قديمًا وحديثًا. وحتى يطمئن الفقهاء الذين أجازوا الوقف أنه لا يناقض مقصودًا للشرع؛ فإنهم قد أشبعوا أدلة المعارضة بحثًا، وفندوها واحدًا واحدًا. فردوا الدليل القياسي، وهو مخالفة الوقف للقواعد الفقهية، وذلك بقولهم إن الأقيسة الفقهية لا تعارض النصوص، فلا قياس في موضع النص، وبأن خروج الشيء إلى غير مالك أمر قد

(1) الحديث رواه مسلم في صحيحه،ج2 / ص 13طبعة الحلبي.

(2) شرف الدين إسماعيل المقري، إخلاص الناوي، تحقيق عبد العزيز عطية زلط (القاهرة:1990) ج2 / ص446. وانظر: حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها،1346هـ) ص11

(3) ابن عاشور، مرجع سابق، ص206.

(4) أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني، كتاب أحكام الأوقاف(القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1321هـ 1904) ص18.

يقره الشرع، فقد أقر العتق، وهو إخراج إلى غير مالك[1]. وكذلك فندوا الخبر القائل" لا حبس عن فرائض الله"، وفندوا خبر شريح الذي ورد فيه "جاء محمد ﷺ ببيع الحبيس"، فقالوا إن فيه ضعفًا، وعلى فرض صحته ليس فيه ما يعارض الوقف؛ لأن الوقفَ ليس حبسًا عن فرائض الله؛ إذ هو تصرف في العين حال الحياة، كالهبة والصدقة العاجلة، فإذا كان في هاتين حبس عن فرائض الله تعالى فالحبس كذلك، ولكن لا أحد قال فيهما حبسًا عن فرائض الله، بل قال مالك:" تكلم شريح ببلاده ولم يَرِد المدينةَ فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه والتابعين.."، وقال الشافعي:" الحُبُس التي جاء بإبطالها رسول الله بينةٌ في كتاب الله، قال الله عز وجل" ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام"؛ فهذه الحبس التي كان أهل الجاهلية يحبسونها، فأبطل الله شروطهم فيها، وأبطلها رسول الله...، ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته دارًا ولا أرضًا تبررًا بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام بأمر النبي ﷺ "[2].

وأسهم ابن حزم في إبطال الدليل نفسه، فقال ما ملخصه: إن إخراج العين من الملك بالوقف في حال الحياة لا يعتبر حبسًا عن فرائض الله، وأن خبرَ لا حبس بعد سورة النساء مطعون في بعض رواته، وأنه على فرض صحته منسوخ بأوقاف الصحابة بإقرار النبي أو بإذنه، كوقف سيدنا عمر رضي الله عنه، فإنه كان بعد خيبر، وآيات المواريث كانت في السنة الثالثة بعد أحد[3]. وقال الشوكاني:" ما يحكى عن

(1) أبو زهرة، مرجع سابق، ص51و52. وأبو زهرة يرفض المقايسة بين العتق والوقف؛ لأن العتق رد الشيء إلى أصله، والوقف إخراجه عن أصله (ص52).

(2) محمد بخيت المطيعي، المحاضرة في نظام الوقف(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1345هـ) ص9. ولمعرفة مزيد من حجج الفريقين والرد عليها انظر: محمد عبد المجيد المنياوي، رسالة في لزوم الوقف وشروطه(لنيل درجة التخصص في القضاء الشرعي، 1931 مخطوطة) ص13ـ16. وابن عاشور، مرجع سابق، ص18.

(3) أبو زهرة، مرجع سابق، ص53.

ابن عباس أنه قال:" لا حبس بعد نزول سورة النساء"، لم يثبت عن طريق معتبرة، ومع هذا فهو خبر صحابي ليس بحجة على أحد. على أن مرادَه شيءٌ آخر غير الوقف، وهو أنها لا تحبس فريضة عمن أعطاها الله سبحانه..، ولو قدَّرْنا أنه يريدُ الوقفَ لكان محجوجًا بالأدلة الصحيحة وبإجماع الصحابة"[1].

ولا يمكن أن نفهم سر تركيز الفقهاء في نقدهم الأدلة المعارضة للوقف على دحض خبر "لاحبس عن فرائض الله" إلا لأنهم أرادوا بلوغ درجة الاقتناع التام من أن الوقف في أصله الشرعي ليس ذريعة لإضاعةِ مال الغير من حق وارث أو دائن كما سيأتي بيانه ـ؛ لأن ذلك إن حدث فإنه يكون مضيعًا للمصالح التي عليها مدارُ مقاصد الشريعة.

3ـ بالنسبة للقياس كأحد الطرق المؤدية إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ نجد أن جمهور الفقهاء قد أعملوا آلية القياس وهم يستدلون على شرعية الوقف، ومن ثم التعرف على مدى اتساقه مع مقاصد الشريعة؛" فالقياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق"[2]. ومن أهم النماذج التي قاسوا عليها الوقف لإثبات شرعيته وضبط مقاصده: "بناء المسجد"، و"عتق العبد"[3]، فكل منهما عبارة عن إخراج للملك، وجعله على حكم ملك الله تعالى، فلا يباع، ولا يوهب، ولا يورث. وعلى ذلك قاسوا الوقفَ، وقالوا إنه إذا جاز هذا النوع من إخراج الملك رجاء الثواب ومصلحة الآخرة، فإنه يجوز إخراج المِلكِ أيضًا لمصلحة المعاش للإعانة على تدبير أمور الحياة،

(1) محمد بن علي الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ومحمود أمين النواوي(القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، 1404هـ) ج3 / ص314.

(2) ابن عاشور، مرجع سابق، ص13

(3) استدل القائلون بأن التأبيد جزء من معنى الوقف بمثال العتق أيضًا، انظر: أبو زهرة، مشكلة الأوقاف، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة، العدد الخامس، 1355ـ1936، ص731.

كبناء الخانات، والمستشفيات، والجسور، والمدارس، وغير ذلك من وجوه المنافع الخاصة والعامة التي بها تتحقق المصلحة. والمصلحة هي مقصود الشارع بلا خلاف. وقال الشيخ المطيعي: "إنَّ الجميع على اختلاف مذاهبهم قد استدلوا بالقياس على صحة الوقفِ، فاستدل من قال إن الوقف غير لازم كأبي حنيفة بقياسه على العارية؛ بحيث يبقى المعار على ملك المُعير، وللمُستعير المنفعةُ".

واستدل من قال إن الوقف لازم كالصاحبين والشافعي وأحمد بالقياس على المسجد والعتق؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ على أن من وقف مسجدًا أو رباطًا، أو نحوهما، أو أعتق عبدًا فقد خرج عن ملكه، وعاد إلى خالص ملك الله. وفرَّق أبو حنيفة بين وقف المسجد، وبين الوقف على الذرية بما حاصله أن المسجد ونحوه جُعل لله على الخلوص محررًا من أن يَمْلُكَ أحدٌ من العباد فيه شيئًا غير العبادة فيه،... قياسًا على الكعبة، والوقف غير المسجد ونحوه ليس كذلك، بل ينتفع العبادُ بعينه زراعة، وسُكنى، وغيرهما، كما ينتفع بالمملوكات، وما كان كذلك فليس كالمسجد حتى يقاس على الكعبة. وأيضًا قضيةُ كوْنِ الحاصل منه صدقة دائمة عن الوقف أن يكون ملكه دائمًا؛ إذ لا تصدق بلا ملك، فاقتضى قيام الملك. ومن لزوم الملك أن لا يكون الوقف لا زمًا. وقد ردوا على أبي حنيفة بأن ما فرق به غير صحيح؛ لأن انتفاع العباد بالوقف غير المسجد إنما هو بريعه وغلته على وجه البر والصدقة؛ لأن المقصود من الوقف كما اعترف أبو حنيفة هو الصدقة الدائمة عن الواقف، ولو اقتضى دوام الصدقة دوام ملك الواقف لانقطعت الصدقة بانقطاع الملك بموت الواقف، فلو انقطعت هي أيضًا لم تكن دائمة، وهذا خلاف ما قضت به الأحاديث الصحيحة، ولذلك قال الكمال: وعلى كل حال فقد صح قياس الوقف على المسجد والعتق، وقول أبي حنيفة عدم الخروج عن الملك ملزومًا لعدم لزوم الوقف صدقة ليس بصحيح، بل هما منفكان...، فكان الحق مع ما قاله الجمهور"[1].

(1) المطيعي، مرجع سابق، ص8.

وقد استدل الصاحبان أيضًا بالمسجد والعتقِ على لزوم الوقف؛ ليتوصلا إلى إثبات لزوم الوقف بخلاف شيخهما أبي حنيفة وليبلغا من اللزوم إلى إثبات دوام ثواب الواقف، ومن ثم ضمان المصلحة التي هي مقصود الشرع، لكل من الواقف، باستدامة الثواب بعد موته، والموقوف عليه باستدامة الإنفاق وتوفير الحاجات. " فاتخاذ المسجد لازم باتفاق، وهو إخراجٌ لملك البقعة عن ملكه من غير أن يدخل في ملك أحد، ولكنها تصير محبوسةً بنوع قربة قصدها، وبهذا يتبين أنه ليس من ضرورة الحبسِ عن الدخول في ملك الغير امتناع خروجه عن ملكه، وإذا خرج عن الملك لزم الوقف. وأيضًا العتق، فإنه مزيلٌ للملك الثابت في العبد من غير تمليك، فصح ذلك على قصد التقرب "[1].

وتكشف لنا كثرةُ اللجوء إلى قياس الوقف على العتق؛ لإثبات صحة الوقف وشرعيته ولزومه عن مغزى عميق لنظام الوقف في ارتباطه بالمقاصد العامة للشريعة. فكثرةُ الأمر بعتق الرقاب في القرآن والسنة تدلنا على أن الحرية من مقاصد الشريعة، وممارسة الوقف بما هي عملية إسقاط إرادي للملك تندرج ضمن ممارسات التحرر الذاتي من أسر شهوة التملكِ، ومن أسر حبِّ الذات، وتندمج كذلك في منظومة أعمال التقوى التي تبدأ بالتوبة وترك الذنوب (إسقاطها)، وتحريرِ النفس من أسر المعصية. وأقرَّتْ الشريعةُ من وسائل اقتحام العقبة (التحرر) فكَّ الرقبةِ؛ أي العتق، وقس عليه الوقف من حيث تحقيق مقصد الحرية للذات وللغير، وجعلها قيمة أساسية في الحياة اليومية الفردية والجماعية للمجتمع.

وإذا نظرنا إلى عقدِ الوقف من حيث تكييفه الفقهي وارتباطه بالمقاصد الشرعية نجد أن العلماءَ قد صنفوه ضمن عقودِ التبرعات، أو هو إسقاطٌ بغير عوض. ولما كان كذلك مست الحاجة إلى إحاطته بسياج من المقاصد التي تضمن حسن استخدامه في جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(1) المنياوي، مرجع سابق، ص19وص20.

وفي هذا السياق استخلص الشيخ الطاهر بن عاشور أربعة مقاصد للشريعة من عقود التبرعات عامة، ومن عقد الوقف خاصة: أولها: التكثير من تلك العقود لما فيها من المصالح العامة والخاصةِ، وإذا كان شحُّ النفس حائلًا دون تحصيل كثير منها دلت أدلة الشريعة على الترغيب فيها والحض عليها. وثانيها: أن تكون التبرعاتُ صادرةً عن طيب نفس؛ لأنها من المعروف والسخاء، ولأن فيها إخراج جزء من المال المحبوب بدون عوض يخلفه، فتمخضَ أن يكون قصدُ المتبرع النفع العام والثواب الجزيل. وثالثها: هو التوسعُ في وسائل انعقاد الصدقات حسب رغبة المتبرعين، وقد تبين ترغيب الشريعة فيها في المقصد الأول، ففي التوسعِ في كيفيات انعقادها خدمة لذلك المقصد؛ ولهذا أباحت الشريعة تعليق العطية على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير، مع أن ذلك منافٍ لأصل التصرف في المال؛ لأن المرء إنما يتصرف في ماله مدة حياته. ومن أجل ذلك أيضًا أُعملت شروط المتبرعين ما لم تكن منافية لمقصد أعلى، والذي رجحه نظار المالكية في شأن الشروط في الحبس والهبة هو إمضاؤها. ورابعها: هو أن لا يجعل التبرع ذريعة لإضاعة مال الغير كالوارث والدائن[1].

وسنلاحظُ فيما يأتي أن شروطَ الواقفينَ الصحيحةَ قد أسهمتْ بدورها وبدرجات متباينة من القوة والضعف في تحقيق كثير من المقاصد العامة للشريعة إلى جانب الكليات الخمس، وفي مقدمتها مقصدُ الحرية بمعناها الاجتماعي الواسع الذي يبدأ من تحريرِ النفس من أسر الأنانيةِ والمعصيةِ، مرورًا بتحرير الفقراءِ من أسر الحاجة، وتحريرِ العلماء من سطوة الأمراء والحكام، وصولًا إلى الإسهام في تحريرِ البلاد من سيطرة الأجنبي ومن تدخلاتِه وإملاءاته وإهاناته.

---

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص204ـ210 بتصرف وسنقدم لاحقًا نقدًا لمبدأ إمضاء شروط الواقف على إطلاقها..

ثانيًا : ضبط شروط الواقفين بمقاصد الشريعة

يُنتِجُ الوقفُ آثارَه المدنية في الواقع الاجتماعي بتنفيذ الشروط التي يضعها الواقف في وثيقة وقفه. وغالبًا ما تفصحُ الشروطُ المعلنة عن النوايا المضمرة؛ ولهذا كانت للشروط أهمية بالغة ليس فقط في الكشف عن نوايا الواقفين؛ وإنما أيضًا في رسمِ المسار التنفيذي لنقل هذه النوايا من طوايا النفس وسطور الأوراق إلى أرض الواقع والمؤسسات. ولما كان الوقفُ قربةً اختيارية يقوم به المتصدقُ بملء إرادته الحرة، وبما أنه تبرعٌ بالمنفعة لا بالعين، ولما كانت المنفعة قابلة للتقييد بالزمان والمكان وطرق الانتفاع؛ لكل ذلك كان وضع شروط الوقف من عمل الإرادة الحرة للواقف نفسه؛ من حيث تحديد المصارف أو المستفيدين، ونظام الإدارة (النظارة) ووسائل الانتفاع، وتقسيمُ الريع أو العوائد والمنافع التي ينتجُها الوقف.

وتوضحُ القاعدة التي تقول إن " شرط الواقف كنص الشارع "[1] مدى أهميةِ إرادةِ الواقف وفاعليتها في نظام الوقف برمته؛ ابتداءً من مجرد التفكير في اتخاذ قرار الوقفِ، وصولًا إلى إعمال الشروط والالتزام بها في التطبيق العملي، والرجوع إليها إذا ما نشب اختلاف بين الوقف وأية جهة أخرى، سواء من المستحقين فيه أم لا. وقاعدةُ أن" شرط الواقف كنص الشارع" لم تحظ بالذيوع والانتشار فحسب، وإنما وجدت طريقها إلى أرض الواقع والتنفيذ، وكانت أيضًا موضوعًا للبحث

(1) القاعدة المذكورة منصوص عليها في كثير من كتب الفقه، انظر مثلًا: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)،ج3 / ص261. ولمزيد من التفاصيل حول التطبيقات المتعلقة بتلك القاعدة انظر: أحمد فرج السنهوري، في قانون الوقف(القاهرة:د.ن، 1949)ج1 / ص198. وانظر أيضًا الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،1984) مج11، فتوى الإمام محمد عبده حول مدى الالتزام بشرط الواقف" ص4061ـ4069. وفي بيان أثر القاعدة في احترام إرادة الواقف، وتوفير قدر من الفاعلية لنظام الوقف في الممارسة انظر: إبراهيم البيومي غانم، نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة، مجلة المستقبل العربي(بيروت) مركز دراسات الوحدة العربية العدد266ـ 4 / 2001.ص41.

والمناظرة بين الفقهاء تأييدًا وتفنيدًا، إثباتًا ودحضًا. ولكن بالرغم من ذيوع هذه القاعدة، وانتشارها وانشغال كثيرين من العلماء بها إلا أن أحدًا منهم لم يذكر لنا من الذي سكها على هذا النحو، وفي أي عصر وأي مصر، ومن أي المذاهب كان هو؟

وعلى أيةِ حالٍ فقد صارت تلك القولة محلًّا للاعتبار الفقهي والقضائي والتطبيقي، ووقع الالتزام بها حينًا والخروج عليها أحيانًا. والذي يهمنا قبل أن نتناولها بالنقد وبيان كيفية سعى الفقهاء لضبطها بمقاصد الشريعة، هو التأكيدُ على أن الفقهاء قد بذلوا جهودًا مضنية من أجلِ حجز شروط الواقفين عن الخروجِ على مقتضى عقد الوقف ذاته من جهة، وضبطها بمقاصد الشريعة من جهة أخرى؛ لأن الواقفَ وإن كانت إرادته هي المحترمة في شروط وقفه؛ إلا أنها يجب أن تظل محكومة بمقاصد الشرع لا حاكمة لها، وخادمة لا مخدومة. يقول أبو زهرة: "إن شروطَ الواقف التي يشترطها في وقفه هي التي تنظمُ الوقف ما لم يرد نهي من الشارع عنها"[1]. ونجد في اجتهادات الفقهاء الخاصة بشروط العقود، ما كان منها بعوض أو بغير عوضٍ، مسرحًا فسيحًا يكشف لنا عن أن الأصل في إمضاء الشروط ومنها شروط الواقفين هو مدى انضباطها بالمقاصد العامة للشريعة. والسؤال المهم هنا هو: ما الضابطُ للشروط السائغة في الشريعة، ومن ثم في الوقف محل اهتمامنا؟.

1. ضبط شروط الوقف بالمقاصد:

تبايَنَتْ في هذا الصدد مطارحُ أنظارِ الفقهاء بتباين مذاهبهم، ووقع بينهم الاختلاف في أساس ضبط شروط الوقف لأسباب متعددة، كان من أهمها أن الوقفَ ذاتَه ذو صفة مزدوجة؛ إذ يجمع بين كونه من المعاملات، وكونه من العبادات التي يتقرب العباد بها إلى الله تعالى،" فهو مشترك بين حق الله تعالى، وحق العبيد[2] "، ودار الجدل حول: أيكونُ الضابط الشرعي للشروط بالنظر إلى الوقف كعبادة من العبادات أم معاملة من المعاملات؟

(1) أبو زهرة، محاضرات.، مرجع سابق، ص155.

(2) المطيعي، مرجع سابق، ص6.

الظاهرُ مما ذهبَ إليه بعض الحنفية والشافعية والمالكية أنهم يعتبرون الوقفَ من العبادات التي لا يُكتفى في صحة شروطها بعدم منافاةِ الشرع، فقالوا: إن كل شرطٍ يخالف الشرعَ، أو يزيد على مقتضى العقد الذي اشترط فيه؛ فهو شرطٌ لا يقره الشرع ولا يرعاه[1]. أما الحنابلةُ فمع أنهم يطلقون الشروطَ في العقودِ إلا إذا ورد نص بالنهي، إلا أنَّ بعضَهم ومنهم ابن تيميةَ ذهب إلى تقييد شروط الواقف بضابطِ شروط العبادة، وهو ورود النص وثبوت القربةِ، فلا يُشترط في الوقف إلا ما ورد من الشارع أنه طريقُ قربةٍ وعبادةٍ يرجى ثوابُها[2]، وعليه منع ابنُ تيمية إطلاقَ شروط الواقفين باعتبار أن الوقفَ في أصل شرعته قربةٌ؛ فلا يحترمُ منه إلا ما يكون متفقًا مع معنى القربة. وتبطلُ كل الشروطِ التي لا تكون فيها قربة مقصودة. ويبني ابن تيمية ذلك على أمرين: أحدُهما أن الوقفَ ينفذ بعد الوفاة في أكثر مقاصده، ولا ينتفع الواقف بعد وفاته إلا فيما يكون قربة مقصودة من الشرع، إما على جهة الندب، أو على جهة الاستحباب. وإما ما يكون مباحًا؛ فإنه وإن كانت له فائدة في حياته، فلا فائدة منه بعد وفاته. والثاني أنه اعتبر في الوقف والوصايا جهةَ القربةِ ؛ فما لا قربة فيه لا يجب الوفاء به[3].

تلك أمثلةٌ قليلة أوردناها موجزة أشدَّ الإيجازِ لبيان اختلاف الفقهاء في كيفية ضبط شروط العقود عامة، وعقود التبرع؛ ومنها الوقف خاصة. والقومُ بين موسعٍ ومضيقٍ؛ فمن نظرَ إلى معنى العبادة في الوقفِ كان من المضيقين، ومن نظرَ إلى معنى المعاملة كان من الموسعين. والجدلُ الفقهي هنا ليس له آخر. وقد انتهى أبو زهرة إلى رأيٍ نراه أكثرَ ملاءمةٍ لنظام الوقف من الناحية العملية؛ فهو يرى أن شروطَ الوقف يجب ضبطها بشروط المعاملات لا العبادات، فلا ينفذ منها إلا ما ليس فيه إثمٌ، ولم يقم دليل من الشرع على إهماله، أما ما كان فيه تجانف لإثمٍ، أو ظلم

(1) أبو زهرة، مشكلة.، مرجع سابق، ص745.

(2) المرجع نفسه.، ص751.

(3) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص158وص159.

لأحد فلا يصح الأخذ به، ويجب رفضه، ولا يستحق من الشريعة اعتبارًا، وإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة وللمكلف مصلحة. وقد بنى رأيه هذا على تقسيم الشاطبي للشروط إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون الشرط مكملًا لحكمة مشروطه، فلا إشكال في صحته شرعًا. والثاني أن يكونَ الشرط غير ملائم لحكمة المشروط ولا مكمل لحكمته، فلا إشكال في إبطاله. والثالث ألا يظهر في الشرط منافاةٌ لمشروطه، ولا ملاءمة، والقاعدة هنا هي التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يُكتفَى فيه بعدم المنافاة، وما كان من المعاملات فيكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعنى دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليلُ على خلافه "[1].

وأبو زهرة كما ذكرنا يرى ضبط شروط الوقف بضوابط شروط المعاملات لا العبادات. وهذا الرأي في نظرنا هو الأكثرُ ملاءمة لطبيعة شروط الوقف؛ حتى وإن كان الوقفُ يجمع صفتي المعاملة والعبادة؛ ذلك لأن الشروط التي يضعها الواقفون تنصب في جانب كبير منها على أمور إجرائية وتنفيذية، وترتبط أكثر ما ترتبط بشئون اجتماعية وحاجات متغيرة وغير ثابتة. وإذا كان الأمر كذلك فإن ضبط شروط الواقف بضوابط العبادة هكذا جملة واحدة فيه تضييق وتقييد لفاعلية نظام الوقف إلى الحد الذي يصيبه بالجمود، أو قدْ يجعلُه غير قادرٍ على استيعاب متغيرات الزمان والمكان والحاجات الاجتماعية، وربما أفضى إلى تفويت مصالح حيوية تخدم مقاصد الشريعة، وإن لم يرد بها نصٌّ.

أما ما ينصبُّ من شروطِ الواقف على تحديد المصارفِ، وتعيين وجوه البرِ والمنافع، فيكفي فيه عدمُ المنافاة لمقاصد الشريعة، فيبطل على سبيل المثال كل شرط يوضع بهدف تجاوز قواعد الميراث، ويبطل كذلك كل شرط يؤدي إلى إهدار مقصد

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز(بيروت: دار المعرفة، ب.ت) ج1 / ص283ـ 285بتصرف.

من مقاصد الشريعة مثل مقاصد الحرية، والعدالة، والمساواة، والسماحة[1]، وما شابه ذلك من المقاصد العامة التي يمكن استنباطها بالطرق المعتبرة في علم المقاصد.

وإذا كانت القربةُ هي السببُ الأعظمُ في صحة شروط الوقف[2]؛ فهي أيضًا الرابطُ الأقوى بين الوقف ومقاصد الشريعة إذا نظرنا إليها من منظور المقاصد، لا من منظور ورود النص عليها؛ فالقربةُ توجد في كل ما أثبت فيه الشرعُ أجرًا لفاعلِه، كائنًا ما كان، فمن وقف مثلًا على إطعام نوع من أنواع الحيوانات المحترمة كان وقفه صحيحًا؛ لأنه ثبت عن الرسول قوله "إن في كل كبد رطبة أجرًا"، "وقس على ذلك مما هو مساوٍ له في ثبوت الأجر لفاعله، وما هو آكد منه في استحقاق الثواب"[3].

وإذا طبقنا نظرية المقاصد العامة للشريعة الدائرة على جلب المنافع ودرء المفاسد اتسعت دائرة الأعمال المندرجة في معنى القربة، المستظلة بظلالها؛ وذلك بمراعاة حقوق الله "التي هي حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالب، أو حق من يعجز عن حماية حقه، وهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة"، أو حقوق الإنسان ومصالحه التي هي مقصود الشرع، وهي التي "يجلبون بها لأنفسهم ما يلائمهم أو يدفعون بها ما ينافرهم، دون أن يفضي ذلك إلى انخرام مصلحة عامة، أو جلب مفسدة عامة"[4].

2ـ نقد قاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" بمعيارِ المقاصد:

ألمحنا آنفًا إلى أنَّ قاعدة "شرط الواقف كنص الشارع" توضح ما لإرادةِ الواقف من احترام وأهمية في بناء نظام الوقف بجملته. وقلنا إن هذه القاعدة ذاعت حتى غدت جزءًا من فقه الوقف وثقافته العامة، وأضحت من تقاليد العمل التي ارتبطت به. وحتى

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص16وص36وص139ـ146. وهذه الصفحات من أروع ما كتبه ابن عاشور في كتابه.

(2) الشوكاني، مرجع سابق، ص316وص317.

(3) الشوكاني، مرجع سابق، ص316وص363.

(4) ابن عاشور، مرجع سابق، ص155.

لا يساءَ فهمُ هذه القاعدة، وتجنبًا لاتخاذها تكأة لإطلاق عنان الواقفين في وضع شروط تناقض مقتضى سنة الوقف، وتعاكس مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، عمد بعضُ الفقهاء إلى نقدها وبيان المقصود منها، وكيفية ضبط مدلولها، وبيان حدود الالتزام بها. وسنلاحظُ أن نظرية المقاصد بقسميها(مقاصد الشارع ومقاصد المكلف) هي المرجعية الأساسية التي استند إليها منتقدوا هذه القاعدة، وأن معيار حكمهم عليها هو ما أورده الشاطبي في المسألة الثانية من مقاصد المكلف، وهو أن "قصدَ الشارع من المكلف أن يكونَ قصدُه في العمل موافقًا لقصده في التشريع.. (فالشريعة) موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشرع"[1].

يقول ابنُ القيم: "الصوابُ الذي لا تسوغ الشريعة غيرَه: عرضُ شروطِ الواقفين على كتاب الله سبحانه، وعلى شرطِه، فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح، وما خالفه كان شرطًا باطلًا مردودًا". وقال بعد أن أبدى تعجُّبَهُ وأعلن براءته ممن يقول "شرط الواقف كنص الشارع": "إن أحسن الظن بقائل هذا القول حملُ كلامِه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة وتخصيص عامها بخاصها، وحمل مطلقها على مقيدها، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها. وأما أن تكون كنصوصِه في وجوب الاتباع، وتأثيم من أخل بشيءٍ منها؛ فلا يُظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم؛ فإذا كان حكمُ الحاكم ليس كنص الشارع بل يُردُّ ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك؛ فشرطُ الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد والإبطال"[2].

وقال ابن عابدين شارحُ الدُّرّ: "قولهم شرط الواقف كنص الشارع؛ أي في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به. وكتب ابن عابدين على قوله(في المفهوم والدلالة) كذا عبَّر في الأشباه، والذي في البحر عن العلامة قاسم في الفهم والدلالةِ، وهو المناسبُ؛ لأن

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج1 / ص331

(2) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ومجلة المنار المجلد الثامن 1315هـ، ص215.

المفهوم عندنا غير معتمد في النصوص" وخَلُصَ المنياوي بعد أن استعرضَ أقوالَ طائفةٍ من العلماء إلى القولِ بأنَّ: "شرط الواقف كنص الشارع يرادُ به معنى صحيحٌ، ومعنى باطلٌ. فإن أريدَ بها أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها وتقديم خاصها على عامها والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذا حق من حيث الجملة، وإن أريد بها أنها كنصوص الشارع في وجوبِ مراعاتها والتزامها وتنفيذها، فهذا من أبطل الباطل؛ بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله، وينفذ منها ما كان قربة وطاعة". ثم قال: "يجب العمل بشرط الواقف كما يجب العمل بنص الشارع إذا لم يضر بمصلحة الوقفِ، ولم يكن معصية، أما إذا أضرَّ بمصلحة الوقف، أو كان معصيةً فلا يجبُ العمل به، بل تجبُ مخالفتُه"[1].

وأبو زهرة بعد أن أشبعَ مسألةَ شروط الواقف بحثًا وموازنة بين آراء المذاهب المختلفة خلص إلى النتيجة نفسها التي قررها المنياوي، فقال: "إنما ينفذُ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة"[2]. وقال أيضًا: "لا ينفذُ من شروط الواقفين ما فيه إثم أو يؤدي إليه، أو يقوم دليل على أنه مناف لمقاصد الإسلام، كاشتراط عدم الزواج للاستحقاق"[3].

وتوضح كثرةُ انتقادات الفقهاء لقاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" أن الواقعَ العملي وبخاصة في القرون المتأخرة كان يشهدُ ميلًا متزايدًا من بعض الواقفين لتسخيرِ الوقف لخدمة أغراضٍ تناقض مقاصد الشرع؛ وذلك بوضع شروط مجحفةٍ، سماها بعض الفقهاء" وقف الجنف والإثم"[4]، وسماها آخرون" الوقف الطاغوتي"[5]، وأغلب هذه الشروط كانت ترد في الوقف الأهلي.

(1) المنياوي، مرجع سابق، ص67 وص68.

(2) أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص752.

(3) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص160.

(4) انظر فتوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إبطال الوقف على الذرية: مجلة المنار، الجزء الثاني، المجلد التاسع والعشرون، ص136ـ142.

(5) الشوكاني، مرجع سابق، ج3 / ص316.

وكانت أكثر الشروطِ شططًا في مناقضة مقاصد الشريعة ثلاثةُ شروط: أولها: الشرط المقيد لحرية المستحق في الزواج. والثاني: الشرط المقيد لحريته في الإقامةِ والتنقلِ. والثالث: الشرط المقيد لحريته في الاستدانة[1]. إضافة إلى شروط أخرى كانت تستهدف الهروب من قواعد الميراث، وحرمان الورثة الشرعيين من حرية التصرف فيما يؤول إليهم من تركة الواقف بعد موته[2]، وهي كما يقول الشوكاني:" من الأوقاف التي يراد بها قطع ما أمر الله به أن يوصل، ومخالفة فرائض الله"[3]. وبالرغم من وضوح معاندة مثل هذه الشروط لمقاصد الشرع وأحكامه، إلا أنها تغلغلت في كثير من الأوقاف الأهلية كما ذكرنا؛ وخاصة حيثما ساد المذهب الحنفي وكان هو المعتمد في المحاكم الشرعية؛ إذ وجدت سندًا لها من أقوال الفقهاء الأحناف، الذين اعتبروها ولم يهدروا شيئًا منها،" وكثر ذكرها في فتاوى متأخريهم، واطرد القول باحترامها، والمحاكم الشرعية في مختلف العصور كانت تنسج على هذا المنوال"[4].

وهذا غريب من الأحنافِ الذين يقررون في قواعدِهم إبطالَ كل شرطٍ يخالفُ الشرع؛ فإذا بهم عند التطبيق يوجبون تنفيذ شروط لا تتفق مع مقاصد الشارع أو مصلحة المستحقين[5]. ومن غير المستبعد أن يكون لقاعدة" شرط الواقف كنص

(1) السنهوري، مرجع سابق، ج1 / ص367ـ381.

(2) الأمثلة على ذلك كثيرة في حجج الوقف الأهلي، وقد اطلعنا على آلاف منها في أرشيف وزارة الأوقاف المصرية.

(3) الشوكاني، مرجع سابق، ج3 / ص316. وانظر أيضًا: أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص781.

(4) السنهوري، مرجع سابق، ج1 / ص389وص390. ويذكر ابن عاشور أن مالكًا أبطل التحبيس على البنين دون البنات؛ لأنه من فعل الجاهلية، ولكن متأخري المالكية خالفوه وأمضوه بكراهة أو حرمة، انظر، ابن عاشور، مرجع سابق، ص210.

(5) أبو زهرة، محاضرات، مرجع سابق، ص164.

الشارع" دورٌ في دعم هذا الاتجاه الذي تبناه الأحناف، خاصة وأن كتبَ الفروعِ عند متأخريهم احتوت مواقف متناقضة من هذه القاعدة[1]؛ بين قول يؤكد أنها تعنى أن شرط الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة ووجوب العمل، وقول يؤكد أنها تعني في الفهم والدلالة دون العمل.

إن ما سبقَ من تناولنا لنقد شروطِ الواقفين وكيف تعامل معها الفقهاء في إطار قاعدة" شرط الواقف كنص الشارع" لا يعني بحالٍ من الأحوال أن جموح الواقفين في شروطهم بعيدًا عن مقتضيات عقد الوقف ومقاصد الشريعة كان هو الاتجاه السائد لديهم أو لدى أكثريتهم، كما لا يعني أنه كان اتجاهًا غالبًا على مر تاريخِ الوقف الطويل في المجتمعات الإسلامية؛ وإنما يعني أن بعض مؤسسي الأوقاف في بعض الفترات التاريخية قد سلكوا هذا المسلك، وعمدوا إلى إساءةِ توظيف فكرة الوقف لتحقيق مآربهم الشخصية والإضرار بالغير؛ مخالفين بذلك مقاصدَ الشريعة المبنية على أساس تحصيل النفع ودفع الضرر. أما الاتجاهُ الذي ساد في أغلب المراحل التاريخية لدى أغلبية الواقفين فهو الالتزام بمقتضيات الوقف والحكمة من تشريعه، وانضباط مقاصد الواقفين بمقاصد الشريعة، الأمر الذي تجلى في اختياراتهم المتنوعة لمصارفِ أوقافهم التي شملت أغلب المرافق والمنافع العامة[2]. وسنعرض في البند التالي نماذج منها من منظور صلتها بمقاصد الشريعة ومدى إسهامها في تحقيقها.

---

(1) انظر حيث يعرض لجانب من التناقض المشار إليه، المنياوي، مرجع سابق، ص67وص68.

(2) يعترف عدد كبير من المستشرقين، فضلاً عن غيرهم من العرب والمسلمين بأهمية الدور الذي أسهم به نظام الوقف في بناء الحضارة الإسلامية، انظر على سبيل المثال شهادة: هاملتون جب، وهارولد بويين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)ج2 / ص320 وما بعدها.

ثالثًا: إسهامُ الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة:

تكشفُ الممارسة الاجتماعية للوقف منذ بداية نشأته في عهد الرسول ﷺ حتى مشارف العصر الحاضر عن أن التطبيقات العملية لشروط نسبة كبيرة من الواقفين استهدفت أغراضًا متنوعة من أعمال البر والخدمات والمنافع الخاصة والعامة[1]. وقد تدرجت تلك الأغراض من العمل البسيط: مثل إعطاءِ مساعدةٍ نقديةٍ أو عينية لفقير، أو بناءِ سبيل، أو حفر بئر لتوفير مياه صالحة لشرب الإنسان أو الحيوان، إلى العمل الكبير مثل: بناء مسجد جامع، أو مدرسة للتعليم، أو مستشفى (بيمارستان) للعلاج، أو حصن للدفاع، أو تكية لتقديم صنوف شتى من الخدمات الاجتماعية لذوي الخصاصة. كما تكشفُ تلك الممارسة عن أن تلكَ التطبيقاتِ قد انتشرت على رقعةٍ واسعةٍ من النسيج الاجتماعي للأمة، ولم تكن يومًا محصورة في مكان أو مقصورة على فئةٍ.

وإذا جمعنا أطرافَ التنوع في أغراض الواقفينَ والمصارفِ التي اشترطوا الإنفاق عليها من ريع أوقافهم لوجدنا أنها تندرجُ بامتياز ضمن جملةِ المصالح الداخلة في مقاصد الشريعة، أو التي هي مضمون مقاصد الشريعة؛ وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، على ما سيأتي بيانه مشفوعًا بنماذج وأمثلة واقعية لا نظرية. ثم إذا نحن أرجعنا البصر كرتين في أكثر الأغراض والمصارف التي توخَّاها

(1) ظهرت خلال العقد الأخير دراسات عدة تناولت نظام الوقف بمنهجية التحليل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ولم تعد المعرفة به محصورة كما كانت في السابق على الجوانب التاريخية والفقهية أو القانونية، ومن هذه الدراسات كتابنا عن الأوقاف والسياسة في مصر الحديثة (مرجع سابق)، وأعمال ندوة "مؤسسات الأوقاف في العالم العربي والإسلامي"(بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية جامعة الدول العربية 1403 ـ1983)، وأعمال ندوة " إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف"(جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،1989)، وغيرها كثير من الكتب والدراسات والرسائل الجامعية التي أسهمنا بالإشراف عليها وتحريرها، ولا يتسع المقام لذكر مزيد منها هنا.

الواقفون من حيث ارتباطها بمقاصد الشريعة لاتضح لنا أن نظام الوقف من أَلفهِ إلى يائِه؛ هو وسيلة من وسائل تحقيقِ المصالحِ التي هي مقاصد الشريعة، أو هي مضمون مقاصد الشريعة. والمسألة في حاجة إلى شيء من التأصيل قبل التفصيل.

قُلنا في فاتحةِ هذا الفصل أن الكتاباتِ الأولى في علم مقاصد الشريعة ظهرت خلال القرن الرابع الهجري[1]. وأسلفنا أن نضجَها تأخرَ حتى استوى في موافقات الشاطبي في القرن الثامن الهجري، وقبل ذلك كان فقه الوقف قد تحددت ملامحه، واستقل بمؤلفات منفردة في موضوعه ابتداءً من القرن الثالث الهجري مع هلال الرأي والخصاف كما أسلفنا أيضًا ـ وقبلَ هذا وذاكَ كان نظامُ الوقف قد شَقَّ طريقه في الممارسات الاجتماعية بأعمال الرسول وصحابته الكرام والتابعين. أما في القرن الثامن الهجري، فقد كان العصرُ الذهبي للتألق العلمي في الفقه والأصول وفي غير ذلك من ميادين المعرفة والفكر قد آذن بزوالٍ. وآنذاك كانت مؤسسات الأوقاف وخدماتها ـ بما لها وما عليها ـ قد أضحتْ منذ عدة قرون خلت من المعطياتِ والحقائق التي لا تخطئُها العين في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية. في ذلك القرن الثامن وفي موافقات الشاطبي برقت الفكرة الأولى في الكتابات التي وصلتنا لتأصيل العلاقة بين جملة أعمال البر والتبرعات ومنها الوقف من جهةٍ، وبين مقاصد الشريعة من جهة أخرى. وأورد الشاطبي ذلك في سياق كلامه عن المصالح الضرورية للعباد: وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل". وقال: "... الحفظ لها يكون بأَمْرَيْنِ: أحدُهما: ما يقيم أركانَها ويثبت قواعدها، والثاني: ما يدرأُ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها"، ثم تحدث الشاطبيُّ عن دور المعاملات في إقامة أركان الضروريات؛ فذكر

(1) للوقوف على شيء من تلك البدايات انظر: عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994) ص 347ـ2350.

أن "المعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض (مثل الوقف وسائر التبرعات)، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع"[1]. وعند حديثه عن التحسينيات أشار مرة أخرى إلى الأوقاف والقربات باعتبارها من "مكارم الأخلاق"[2] التي تسهم في إقامة المصالح التحسينية المندرجة ضمن المقاصد التي جاءت تكاليف الشريعة لحفظها في الخلق.

أَوْضَحَ الشاطبيُّ فيما أوضح أن المصالح المعتبرة هي مقاصد الشريعة، أو هي مضمون هذه المقاصد، دنيوية كانت أو أخروية؛ كلية تتعلق بمصالح الجماعة أو بعض فئاتها، أو جزئية تتعلق بأفرادها أو ببعضهم[3]. وقال إن لكلِ مصلحةٍ أو مقصدٍ وسيلة أو وسائل لتحقيقه. وقد عرفنا المقاصدَ الشرعية بأنها هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها[4]، أما الوسائل فهي" الطرق المفضية إليها" أو هي" الأحكام التي شرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى... إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضًا للاختلال والانحلال"[5]. ومن هذا يتبينُ بجلاء أن الوقف وسائر عقود التبرعات؛ هي من وسائل المصالح (المقاصد)، الضروري منها والحاجي والتحسيني، ومن هنا كان تعلقه بنظرية المقاصد، ومن هنا أيضًا تلقته الأمة بالقبول، وانتشر العمل به في مختلف الأقطار والأمصار بالرغم من أن

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10، وقارن ما أورده في موضع آخر من كتابه ج1 / 38وص39.

(2) نفسه، ج2 / ص11.

(3) نفسه، ج2 / ص8ـ32، وانظر أيضًا: عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضًا ودراسة وتحليلًا(عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ؛ دوشق: دار الفكر 2000) ص83ـ88. وابن عاشور، مرجع سابق، ص89 وص90.

(4) انظر وقارن مع الشاطبي وابن عاشور: نور الدين بوثوري، مقاصد الشريعة: التشريع المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد: دراسة مقارنة نقدية(بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر،2000) ص30 وما بعدها.

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص153وص156.

التوجيه الشرعي الخاص به قد جاء على سبيل الندب، وليس على سبيل الوجوب أو الفرض[1]. وما كان هذا القبول وذلك الانتشار إلا أثرًا من آثار تعلقه بمقاصد الشريعة السمحة. ولعلنا نزيد فنقول إن قوة الوقف وفاعليته ارتبطت بنضج الوعي الاجتماعي لمقاصد الشريعة، فكان ازدهاره مؤشرًا على مراعاة تلك المقاصد وما تتضمنه من مصالح، والعكس كان بالعكس.

إذًا فقد كان إسهامُ الوقف في تحقيق المصالح (المقاصد) الشرعية، يتمُّ بحسب ما تدعو إليه الاعتبارات العملية التي تجلت في الوقائع الاجتماعية، إلى جانب اعتبارات خاصة بالواقفين والمتبرعين أنفسهم؛ فزاد هذا الإسهام حينًا، ونقص حينًا آخر في تحقيق المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية. وهذا هو ما يكشف عنه سجل الوقف عبر تاريخه على طول العالم الإسلامي وعرضه.

ورغم وجود ما يدل على إسهام الوقف في تحقيق كثير من الحاجيات مثل الأوقاف التي خصصت للإنفاق على تمهيد الطرقات، وشق الترع، وبناء النُّزُلِ والخاناتِ لاستراحة المسافرين، والمضايفِ لاستقبال الغرباء وعابري السبيل وكذلك في تحقيق كثير من التحسينيات مثل الأوقاف التي خصصت لبناء نوافير المياه في الأماكن العامة، وغرسِ الأزهار فيها، وإطعام الطيور والكلاب وبعض الحيوانات، والعناية بما يدخلُ في الآثار المعمارية والفنون الجميلة رغم كلِّ هذا إلا أننا تحاشيًا للإطالة سنقتصرُ هنا على بيانٍ مجملٍ لإسهامِ الوقفِ في تحقيق الضروريات. وقد لاحظنا من دراسات سابقةٍ لنا أن أكثرَ هذا الإسهام كان في" حفظ الدين"، يليه" حفظ النفس"، و" حفظ العقل"، ثم "حفظ النسل "، وأخيرًا "حفظ المال".

(1) إبراهيم البيومي غانم، تقاليد نظام الوقف في رمضان: تأملات في علاقة المندوب بالواجب في الممارسة الاجتماعية للتكاليف الشرعية (دراسة منشورة على موقع إسلام أون لاين: Islamonline>ne / iol – arabic / qadaya / ramadan2.asp

وفيما يلي سنقدم أمثلة من الأوقافِ التي عمِلت في خدمةِ تلك المصالح، التي علمنا" أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم"[1]، وسنعتمد على تعريف الشاطبي، وتوضيحات ابن عاشور لكل منها، وذلك للاسترشاد بهذا التعريفِ وبتلك التوضيحياتِ في جلبِ المثال المناسب الذي خدمها من الأوقاف، وكان من وسائل تحقيقها. وقد عمدنا في اختيار الأمثلة أن تكون متنوعة وإن كان أغلبها من الأوقاف المصرية مما هو في متناول اليد، وأقلها من غيرها فمنها القديم ومنها الحديث، ومنها كبيرُ الحجم ومنها الصغير، ومنها ما أنشأه حكامٌ، ومنها أنشأه محكومون، من الرجال والنساء. ونظرًا لكثرة الأوقاف واستحالة الإحاطة بها جميعًا، ولا بأكثرها، فسوف نكتفي بقليل الأمثلة؛ لأن قليلها يدل على ما سواها مما هو في معناها.

(1) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص331.

خدمةُ الوقف للضروريات الخمس

معنى المصالح الضرورية أنها "لابدَّ منها في قيامِ مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم"، وسنذكر كلًّا منها مشفوعًا بمثال من الوقف عليه، المساعد على بلوغه:

أ حفظُ الدينِ: وذلك من حيث غرسه في النفوس وتعميقه فيها ابتداء، ومن حيث تدعيم أصله وتعهده بما ينمِّيه ويحفظ بقاءه استمرارًا ودوامًا. قال الشاطبي:" أصولُ العبادات راجعةٌ إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمانِ، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والحج، وما أشبه"[(1)]، وقال ابن عاشور:" ويدخل في ذلك حماية البيضة، والذب عن الحوزة الإسلامية.."[(2)]. وقد وضع الواقفون شروطًا لصرف ريع الوقفِ أو جزء منه على أغراض تسهم في حفظ الدين بالمعنى المذكور، ومنها بناءُ المساجد، وإقامة الأذان وشعائر الصلاة، وتدريس العلم الشرعي وتعلمه. والأوقاف على ذلك بالغة الكثرة، منها مثلًا ما ورد في حجة وقف الأشرف برسباي على جامع أنشأه بسرياقوس(من ضواحي القاهرة) وهو أن يُصرفَ" لرجلٍ من أهل الخير والدين، صالح للخطابة بالجامع الكائن بمنشأة سرياقوس في كل شهر من شهور الأهلة سبعمائة درهم،...، على أن يباشر وظيفة الخطابة في أيام الجمع والأعياد، ويؤم المسلمين في صلاة الجمعة والعيدين، وفعل ما جرت العادة بفعله في مثل ذلك على الوجه الشرعي... ولستة نفرٍ من أهل

(1) نفسه، ج2 / ص8 وص9.

(2) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

الخير والديانة حسان الأصوات في كل شهر بالسوية بينهم ألف درهم وثمانمائة درهم، على أن يعلن بالأذان المشروع في أوقات الصلوات في نوبته "[1].

ومنهم من شرط تدريس العلم الشرعي وتعلمه، مثل الحاج عبده سلامة(مزارعٌ من قرية كوم النور- محافظة الدقهلية بمصر) الذي خصَّصَ ريع 55 فدانًا و12 قيراطًا وأربعة أسهم من وقفه ليصرف على" سبعةٍ من طلاب العلم ومدرسيه بالأزهر، وعلى السادةِ المدرسين الشافعية والمجاورين برواق ابن معمر، وكل من يكون شيخًا على الرواق المذكورِ أو نقيبًا له؛ للمجاورِ منهم نصفُ نصيب المدرس على الدوام"[2].

ومن وسائل حفظ الدين تيسير أداء فريضة الحجِ. ومن الواقفين من اشترطَ صرف ريع وقفه أو قسم منه لهذا الغرض، أو للقيامِ بمصالح الحرمين الشريفين وصيانتهما على الدوام. ومن ذلك ما وردَ في حجةِ وقف أحمد باشا المنشاوي الذي أنشأَ تكيةً بمدينة طنطا وسط دلتا مصر وشرط أن يُصرفَ من ريعِ وقفه على الذين يحضرون إليها "من بلادِ التُرك والمغربِ وغيرها؛ وهم في طريقهم لأداء فريضة الحج"[3]. وقد انتشرت أوقافُ الحرمين في شتى أصقاع العالم الإسلامي، وظلت قائمة، دارةً للريعِ، مصروفةً في مصرفها حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي تقريبًا، ثم أسدلت عليها الحكومات ستائر النسيان.

والدفاعُ عن البلاد والذَّبِ عن الحوزةِ عدَّهُ العلماءُ مما يتطلبه حفظُ الدين كما ذكرنا. وقد ظلَّت الأوقافُ على هذا الغرض تترى على مر العهود. وكثرت في العهود الأيوبية والمملوكية والعثمانية. ومن تلك الأوقاف مثلًا وقفُ السلطان

(1) حجة وقف الأشرف برسباي، نشرها وقدم لها وعلق عليها أحمد دراج (القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية 1963) ص63و64

(2) حجة وقف الحاج عبده سلامة بتاريخ 15ذي القعدة1308-1891 محررة أمام محكمة مصر الشرعية(سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 20 / أهلي مسلسة155).

(3) حجة وقف أحمد باشا المنشاوي (القاهرة: مطبعة وزارة الأوقاف المصرية، 1945)47.

قايتباي على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط، وقد ورد بحجة الوقف أن السلطانَ" رتَّبَ بقاعةِ السلاح زردكاشًا، اختصاصه أن يتعاطى صقال الأسلحة التي بقاعة السلاح وتنظيفها وإصلاحها، وما فيه صلاحُها لما أُعِدَت له، وجعل مرتبه خمسمائة درهم في الشهر"[1]. ومنها أيضًا أوقاف أهالي طرابلس الغرب (ليبيا) من الأراضي والبساتين والمباني التي خصصوها للإنفاق على تحصينات السور الدفاعي بطرابلس، وكذلك القلاع والاستحكامات المحيطة بها[2].

ب – **حفظ النفس**: ومعناه العام هو صون حقِ حياة الآدمي، وتجنيبه التلف. وقد مثَّلَ له الشاطبي بتناول "المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك"[3]. وأوضح ابن عاشور أنه ليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل به بعض الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنه تداركٌ بعد الفوات لمن قُتِلَ وإن كان فيه ردعٌ لغيره بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه مثل مقاومة الأمراض السارية"[4]. ونحن نؤيدُ ما ذهب إليه ابن عاشور، ونزيد فنقولُ: إن المتطلبات التي ذكرها الشاطبي، والمثال الذي ذكره ابن عاشور، وغير ذلك مما يقيم أَوَدَ الإنسان ويحفظ حياته، كلها متطلبات تأخذ حكم الضروريات التي يجب توفيرُ الحدِّ الأدنى منها لكل إنسان، ويلزم التعاون من أجل تحقيق ذلك للعاجزين عن توفيره لأنفسهم؛ بل أوجبَ الإسلامُ على الإنسان إذا وجد نفسه مهددة بالموت أن يدفعَ عن نفسه الهلاكَ، ولو بأكل المحرم بقدر

(1) وثيقة وقف السلطان قايتباي على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط، تحقيق محمد محمد أمين، المجلة التاريخية المصرية المجلد الثاني والعشرون 1975ـ ص346.

(2) جمعة محمود الزريقي، تغيير مصارف الوقف: حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس الغرب نموذجًا. مجلة أوقاف (الكويت / الأمانة العامة للأوقاف) العدد1ـ السنة الأولى شعبان 1422 / نوفمبر 2001، ص 10ـ27.

(3) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9.

(4) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

الضرورة، والأولى أن يعينه الموسرون، أو كما يقول الجويني: لأن" سد الحاجات والخصاصات من أهم المهمات... فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير.. وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم إثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم"(1).

وبأيسرِ نظر في سجلاتِ الأوقاف ندركُ مبلغَ اهتمام الواقفين بتخصيص ريع أوقافهم أو قسم منه لتوفير ضروريات حفظ النفس، بالمعنى السابق ذكره، وبخاصة للذين لا يقدرون على توفيرها بأنفسهم لأنفسهم من الفقراء والعاجزين وكبار السن المنقطعين، وذلك بتقديمها مباشرة إليهم في صورة طعام وكساء وإيواء، أو بطريق غير مباشر عبر مؤسسات خاصة لهذا الغرض، مثل التكايا والملاجئ والمضايف، والمستشفيات.

كان مما اختصتْ به التكايا والملاجئُ التي تأسست بالأوقاف وتمولت من ريعها دومًا رعاية الفقراء ومن لا عائل لهم، والعاجزين عن الكسب، وكبار السن والمنقطعين والأرامل اللاتي لا يستطعن ضربًا في الأرض. ومنها مثلًا تكية إسماعيل رفعت بخط باب الخلق(القاهرة)، وكانت مخصصة بحسب حجة الوقف" لإنزال وإسكان عشرين امرأةً من النساءِ العجائز الفقيرات المسلمات العاجزات عن الكسب الخاليات من الأزواج.. تُعطى كلَّ واحدة في شهر رمضان من كل سنة اثني عشر ذراعًا من العَبَك(نوع من القماش)، وستة أذرع من الشاش، وحردة بلدي"(2). ومنها أيضًا: التكيةُ السليمانية التي أنشأها السلطان سليمان بن سليم الأول في دمشق، وكان مما اشترطه في حجة وقفه عليها أن يُصرف من الريع

(1) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي(الإسكندرية: دار الدعوة، د.ت) ص173

(2) حجة وقف إسماعيل باشا رفعت بتاريخ 16جمادى الأولى 1284هـ(1867م) أمام محكمة الإسكندرية الشرعية(سجلات وزارة الأوقاف. سجل 6 / 1إسكندرية).

لشراء" خمسة وسبعين مَنًّا من دقيق خالص نقي في التدقيق"، وشرط أن يُطعم بالمأكل كل غدوة ثمانمائة فقير عايل، وعشيًّا كذلك..."[1]. وكشفت دراسة حديثة عن أوقاف أصفهان بإيران أن مصارف موقوفاتها بلغت ثلاثين مصرفًا منها" مساعدة المحرومين كالأيتام والمعوقين وكبار السن المقعدين "[2] ؛ لتوفير ما يكفل بقاءهم والحياة الكريمة لهم.

أما المستشفيات فقد حظيت هي الأخرى باهتمام بالغ من الواقفين، واتجه اهتمامهم على نحو خاص إلى المشاركة في حفظ صحة الفقراء وعلاجهم من الأمراض مجانًا. وظلَّ حفظُ النفس من جهةِ علاجها من الأمراضِ والأوبئةِ مسئوليةَ الأوقاف طوال التاريخ الإسلامي حتى مشارف العصر الحديث، فنشأت البيمارستانات في مختلف المدن، ومنها البيمارستان المنصوري بالقاهرة الذي ذاع صيته في الزمن القديم. ومن الأمثلة الحديثة " مستشفى لملوم بك السعدي ببندر مغاغة محافظة المنيا بصعيد مصر الذي أنشأه سنة1921م، ووقف عليه هو وأشقاؤه 202 من الأفدنة، وقفًا خيريًّا لمعالجة الفقراء مجانًا "[3].

وبلغ حرصُ الواقفين على المشاركةِ في حفظ الأنفس من التلف وتجنيبها الأذى والخطر أن بعضهم من أهل القطيف بجزيرة العرب اشترط الإنفاقَ من ريع الوقف على" إزالة العناصيص وهي الحجارة الناتئة في الطرق لئلا يتعثر بها

(1) جعفر الحسني، التكية السليمانية في دمشق، مجلة المجمع العلمي العربي(دمشق)، ج2 / المجلد31ـ11أبريل1956ـ19شعبان 1357 .ص446.

(2) سيروس شفقي، الوقف في أصفهان: الانتشار الجغرافي للأوقاف وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ترجمة صادق العبادي عن: مجلة وقف ميراث جاويدان طهران العدد19 / 20 1998. (ص32ـ47).

(3) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص302. ولمزيد من الأمثلة على دور الوقف في دعم الرعاية الصحية وبناء وتمويل المستشفيات في مصر الحديثة انظر: المرجع نفسه، ص294ـ306.

المسنون والمكفوفون، أو من لا يلتفت إليها"[1]، وفي فاس بالمغرب وُجِدَت أوقافٌ بها شروط مماثلة لتلك التي في القطيف" لرفع الحجارة من الطرقات وإبعاد الأذى عن السائرين"[2].

وثمة حكمةٌ بالغة كامنة في طوايا حرص الواقفين على المشاركة في توفير الغذاء والكساء والعلاج والمأوى وغيرها من الضروريات التي تحفظ حياة الفئات العاجزة أو التي ضربها الفقر. وهذه الحكمة نجدها في مقاصد الشريعة التي دعت لصون النفوس عامة، وفي حالات العجز والإملاق خاصة؛ لأن مصلحة نظام العالم التي هي المقصد العام للشريعة[3] هي في احترام بقاء النفوس في كل حال كيلا يتطرق الاستخفافُ بالنفوس إلى عقول الناس تفاوتًا ربما يؤدي إلى خرق سياج النظام. وقد حدث ذلك في عهد هتلر الذي كان يأمر بقتل كبار السن والعاجزين عن العمل بحجة أنهم Useless Eaters، يأكلون ولا ينتجون.

ج - **حفظ النسل**: والمرادُ به حفظُ النوعِ الإنساني بالتناسل. ولهذا شرعَ الإسلامُ الزواجَ لبناءِ الأسر، وألزم الأبوين برعاية أولادهما، والإنفاق عليهم حتى يتحقق للأولاد الاستغناء عن نفقة الأبوين. وقد عرَّفَ الشاطبيُّ المعاملات بأنها ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، واعتبرها داخلة في حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وضرب مثلًا لذلك بالعقد على الأبضاع "[4]، أي الزواج. وأوضح ابن عاشور فقال: إن المقصودَ هنا هو حفظُ الأنسابِ من التعطيلِ لأن النسلَ هو خلفة أفراد النوع، فلو تعطلَ يؤولُ تعطيلُه إلى اضمحلالِ النوع وانتقاصه، فيجبُ أن تحفظَ من اطراد العزوبةِ، ومعالجة عسر الإرضاع. وأهمية وضوح نسب الفرعِ إلى الأصلِ؛

(1) السيد حسن العوامي، الوقف في القطيف وأثره في حياتها، مجلة الواحة، الرياض، العدد9 ـ3 / 12 / 200.

(2) يوسف بلمهدي،البعد الإنساني والجمالي في نظام الوقف، مجلة رسالة المسجد وزارة الأوقاف المغربية.

(3) ابن عاشور، مرجع سابق، ص63.

(4) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10

لأن ضياعها يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة والصلة والحفظ للأصل عند العجز، فتضطرب جوانب الأمة؛ ولذلك عده العلماء من الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا، والتغليظ في نكاحِ السر بدون ولي وإشهاد"[5].

وتجلت مساهمات الأوقاف في تحقيقِ غرض "حفظ النسلِ" في اهتمام الواقفين في جميع البلدان بمساعدة الفقراء وغير القادرين من الذكور والإناث على الزواج. ومن ذلك في مصر على سبيل المثال: وقفُ دلبرون هانم شكري على المدرسة التي أنشأتها في سنة 1923م ووقفت عليها 120 فدانًا، لتعليم البنات الفقيرات. واشترطت الواقفةُ أن يصرفَ من الريع" إعانة من المال لكل بنت بائسة أتمت مقرر الدراسة؛ مساعدة لها وترغيبًا في تزويجها "[6]. وشرطت الأميرُة فاطمة إسماعيل في وقفِها على مدرسة أنشأتها لتعليم أبناء وبنات الفقراء أن" كلَّ من تزوجت من التلميذات المذكورات يُصرفُ لها من ريع الحصة المذكورة عشرون جنيهًا مصريًّا، مساعدة لها على مهرها؛ لتكمل بهذا المبلغ ما تحتاجه لجهازها"[7]. أما في المغربِ كمثال آخر فقد وُجد في مدينةِ فاس قصرٌ يحمل اسم "دار الشيوخ"، وكان معدًّا لإقامة أفراح المكفوفين الذين لا سكنى لهم، وإتمام مراسيم الزواج علنًا[8]. ووجدت أوقاف كثيرة لخدمة الغرض نفسه وتيسير الزواج لغير القادرين، وإشهار عقود زواجهم.

وفي دمشقَ، وفي فاس، وفي غيرها من المدن الإسلامية، وُجدت أوقافٌ استهدفت توفير الحليب للمرضعات الفقيرات اللائي يتعذر عليهنَّ إرضاعُ مواليدهن لأي سبب. ومن أشهرها وقف نقطة الحليب الذي أنشأه صلاح الدين الأيوبي، وخصص جزءًا من

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص83.

(6) حجة وقف دلبرون هانم شكري بتاريخ 27شوال1341هـ 2 / 6 / 1923 أمام محكمة مصر الشرعية 0(سجلات وزارة الأوقاف سجل49 / مصر مسلسلة 5242).

(7) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص248.

(8) محمد المنوني، دور الأوقاف المغربية في التكامل الاجتماعي عصر بني مرين 657ـ869هـ / 1259ـ1465م، في ندوة" مؤسسات الوقف"، مرجع سابق، ص218.

ريع أوقافه للإنفاق عليه في دمشق[1]. وأسهمت الأوقافُ الذريةُ كذلك في المحافظة على الأسرة، وذلك بحفظ ممتلكاتها من التبديد، ومن تصرفات السفهاء من الوارثين. ولم يكن كل واقفٍ على ذريته يقصد المضارة بالورثة"[2]. ومن ثم كانت أوقاف الذرية عاملًا لاستقرار اللبنة الأساسية في المجتمع، والمحضن الأول للمحافظة على النسل، وتوفير ما يحتاجه النشئ من لوازم الحياة الكريمة. وقد خلصنا في دراسة سابقة[3]، إلى أن أحدَ الأسباب الرئيسية للإقبال على الوقف الأهلي تمثل في رغبة الواقفين في المحافظة على ذرياتهم بصون ممتلكاتهم، وخاصة في الأوقات التي كانت تشهد درجة عالية من عدم الاستقرار السياسي والأمني، وشدة عسف الحكام وعدم تورعهم عن اصطفاء أموال الناس وأخذها بالباطل. ومع ذلك اتخذ بعض الواقفين الوقف الأهلي مطية للخروج على أحكام المواريث والتهرب منها.

د – **حفظ العقل**: ويكون ذلك بتطبيقِ حدِّ الخمرِ كما يستفاد من كلام الشاطبي؛ حيث يذهبُ إلى أن الجنايات التي تعود بالإبطال على العقل شُرع فيها ما يدرأ الإبطالَ[4]، ولما كان السُّكْرُ يدخِل الخلل على العقل، وقد يبطل عمله فقد شُرع حدُّ الخمرِ. ولم يخرج ابن عاشور عن كلام الشاطبي في بيان المقصود بحفظ العقل[5]. وهو في رأينا بيان ضيق، ولا يساعد كثيرًا في الكشف عن أهمية العقل مناط التكليف، والذي امتاز به الإنسان على سائر المخلوقات. ونرى أنه قبل حفظه بالحد في السُّكْرِ، يلزم تهذيبه بالعلمِ والمعرفةِ وتحريرِه من سلطان الخرافةِ والجهلِ. وفي كلام الشاطبي ما يدعم توسيعَ مضمون حفظ العقل على هذا النحو الذي نراه وإن لم يصرح به. فقد ذكر أن" العادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل". ومما

(1) محمد البهاوي، دور وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب، في ندوة" مؤسسات"، المرجع السابق، ص118

(2) أبو زهرة، مشكلة، مرجع سابق، ص789.

(3) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص339ـ352.

(4) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص8 وص9.

(5) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82.

درج عليه الإنسان، ومما هو مشاهد، ومما يؤيده الكتاب العزيز والسنة الشريفة، أن تهذيبَ عقلِه وتوسيع مداركه، ومن ثم صيانته عن الخطل والوقوع في الزلل إنما يكون أولًا بحسن التنشئة والتزود بصنوف العلمِ والمعرفة والثقافة. ونقول هنا: إن حد السُّكْرِ أضعف أنواع حفظ العقل، كما قال ابن عاشور في حفظ النفس: إن حد القصاص هو أضعف أنواع حفظها. فالحد في الحالتين تدارك بعد الفوات.

وبأيْسَر نظرٍ في سجلِ الأوقاف نجدُ أن قطاعَ التعليم ونشر المعرفة والثقافة قد ظل حتى مشارف العصر الحديث مسئولية الأوقاف؛ إنشاءً، وتمويلًا. وشمل ذلك كافة مراحل العملية التعليمية بدءًا بالكتاتيب[1] التي بثها الواقفون في مختلف أصقاع البلدان بما فيها القرى والدساكر، مرورًا بالمدارس، وصولًا إلى الجامعات؛ ما نشأ منها في أكناف المساجد، أو مستقلًّا عنها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك أوقافُ الأزهر والزيتونة والقرويين، وماشهدته بغداد من نهضة علمية وثقافية، وخاصة مع نشأة المدارس التي أنشأها نظام الملك في القرن الخامس الهجري، وخصص لها الأوقاف التي تغطي نفقاتها كاملة[2]. بل إنَّ بعض الجامعات الحديثة كانت نشأتها الأولى بالأوقاف، ومنها الجامعة المصرية(القاهرة الآن)؛ التي تأسست في سنة1908م، وبلغت أوقافها 1028 فدانًا في سنة 1914م، وكان وقف الأميرة فاطمة إسماعيل هو الأكبر من بينها حيث بلغت مساحته 674 فدانًا، إضافة إلى عقارات ومصوغات أخرى وقفتها للغرض نفسه[3]. وفي كلٍّ من تركيا وإيران وماليزيا والأردن اليوم جامعات قائمة كليًّا أو جزئيًّا على أساس الأوقاف الخيرية[4].

---

(1) انظر مثلًا:عبد اللطيف الدهيش، الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما(مكة المكرمة: دار خضر للطباعة، ط3ـ1997).

(2) جورج مقدسي، مؤسسات العلم الإسلامية ببغداد في القرن الخامس الهجري، مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية في بيروت السنة 14ـ الجزء3 و4 أيلول وكانون أول 1961ـ ص285ـ323.

(3) غانم.، مرجع سابق، ص263ـ267ـ

(4) مثل جامعة بيلكنت وجامعة صابنشي Sabanciفي تركيا، والجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ومؤسسة البرز للتعليم والثقافة في إيران، جامعة اليرموك في الأردن ولو بشكل جزئي.

ونلاحظُ في شروط الواقفين أن البعضَ منهم كان على وعيٍ بأن التعليم الذي يدعمه بالوقف يجب أن يكون بنَّاءً للعقل، مُسهمًا في حفظه عن طريق إكسابه المعارف والقيم، وصقله بالفكر والتأمل والقدرة على النقد. ومن ذلك مثلًا ما اشترطه المنشاوي باشا في وقفه من أن تكون المقررات التي يتعلمها الطلبة في مدرسته التي أوقفها" مرشدة لاكتساب مكارم الأخلاق، والآداب والكمالات، حتى يصيرَ هؤلاء المتعلمون ذوي عرفان، بهجةً للزمان، حَسَبَةً، صَنَعَةً، ذوي بصيرةٍ وقادة، وفكرة نقَّادةٍ "[1].

ولعلَّ أهمَّ ما يلفتُ النظر هنا في إسهام الوقف في حفظ العقل بنشر التعليم وتوفير أدوات المعرفة والثقافة هو أنه ضمن استقلالية التدريس والبحث في أغلب الفترات[2]، ومن ثم خدم مقصدًا مهمًّا من مقاصد الشريعة وهو الحرية. وهذه الحرية في ميدان التعليم وبناء العقل هي حرية الفكر، واستقلال الرأي، وتعدد وجهات النظر، والحوار والمجادلة بالحجة والبرهان؛ وهي أمورٌ تسهم في حفظ العقل بالمعنى الواسع الذي اخترناه. وأقلُّ ما يقالُ أن إسهامَ الوقفِ في تمويل التعليم حرَّرَ العلماءَ من ضغطِ المرتبات الحكومية، وتقلبِ أهواءِ الساسة والمتحكمين، و أتاحَ فرصة كبيرة للتفتح الذهني والإبداع في مختلف المجالات العلمية والأدبية.

ونجدُ في بعضِ شروطِ الواقفينَ ما يدُلُّ على الوعي بإمكانية توظيف الوقف وخاصة الذري للمساعدة في ضبطِ تصرفات المستحقين والنأي بهم عن الوقوع في إثم الخمر الموجب لإقامة الحد. ومثال ذلك ما اشترطه المنشاوي باشا من أن: يُحرم من ريع الوقف كلُّ من" يتصف بالسفاهة والتبذير، والخروج عن الرشد،... أو يفعل أمرًا شنيعًا بين المسلمين، وفيه هتك لحرمة الدين كشرب خمرٍ..."[3].

(1) حجة المنشاوي.، مرجع سابق، ص48ـ65.

(2) لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر على سبيل المثال: جورج مقدسي.، مرجع سابق.

(3) حجة المنشاوي، مرجع سابق، ص72ـ75.

ولكنا نؤكد مرة أخرى أن حفظَ العقلِ لا يكون فقط بإقامة حد السُّكْرِ، بل تسبقه أمور كثيرة من أهمها التعليمُ، وصقلُ ملكات العقل، وتدريبه على التفكير المنظم. والتعليم؛ إضافة إلى إسهامه في حفظ العقل بالمعرفة والقدرة على تمييز النافع من الضار هو أكثر تشابكًا ببقية مقاصد الشريعة وأوسع فائدة في الإعانة على تحقيقها.

هـ - **حفظُ المال**: ويكون ذلك من جهة إيجادِه بالعمل على اكتسابه وتحصيله من وجوه الحلال، واجتناب الربا، والطرق الأخرى المحرمة لاكتسابه. وإلى ذلك يشيرُ الشاطبي بقوله إن "المعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال"[1]. ومن جهة صيانته حرَّم الشرعُ السرقةَ وأوجب "القطعَ والتضمينَ". ويقول ابن عاشور إن المقصود هو "حفظ أموال الأمة من الإتلاف ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدونِ عوض"[2]، وتجنب الربا في المعاملات، والإنفاق دون تبذير أو إسراف. ونضيف أن من حفظ المال من جهة إيجاده أيضًا استثماره وتنميته، والاقتصاد في إنفاقه.

ويظهرُ مقصدُ حفظِ المال من جهة إيجاده خافتًا في أولويات الواقفين، وذلك في حالات نادرة كأن يشترط الواقف: استثمار ما يتبقى من الريع بعدَ استيفاء نصيب المصارف المشروطة ونادرًا ما كان يحدث مثل هذا الاحتمال أو ادخار الريع إذا تعذر الصرف في بعض الأوقات ففي مثل هاتين الحالتين تُشترى أعيان جديدةٌ وتُضم إلى أصلِ الوقف، ويصيرُ حكمها كحكمه وشرطُها كشرطه. وفي ذلك زيادة ولا شك لأصلِ المالِ الموقوفِ وتنمية له. ولكننا نلاحظُ أن حفظَه كان أكثر وضوحًا من جهةِ صيانته، وإجراء ما يلزمه من الإصلاحات والمرمات التي تحفظ بقاءه على الدوام. وتنص شروط الواقفين أحيانًا على أن أَعمالَ الصيانة مقدمةٌ على غيرها من المصارف "حتى ولو استغرقت الريع كله". نلاحظ كذلك أن حفظ المال يمكن أن يتم من خلال الوقف بالشروطِ التي كانت تنص على عدمِ السماحِ بتضييعه

(1) ابن عاشور، مرجع سابق، ص82 وص83.

(2) الشاطبي، مرجع سابق، ج2 / ص9وص10.

أو إنفاقه في المحرماتِ كشرب الخمر أو غير ذلك من أعمال الفسقِ والفجور، أو إعطائه للأعداء المحاربين للأمة؛ إذ عمدَ بعضُ الواقفين إلى وضع شروطٍ تضمن انضباط تصرفات المستحقين في نصيبهم من الريع، وخاصةً في الأوقاف الأهلية، وإن خالفوها كان مصيرهم الحرمان. وقد وجدنا حالات من هذا القبيل في كثير من الأوقاف الأهلية، وفي الشروط التي وضعها بعض الواقفين بهدف منع تسرب الأموال الموقوفة أو شيء من ريعها إلى أيادي أعداء الأمة والمحتلين الأجانب[1].

والذي يفسرُ قلةَ اهتمامِ الواقفين بحفظ المال من جهةِ إيجاده هو: أن مقصودَهم في الوقف ليس تنمية المال واستثماره وزيادة أصوله، وإنما كان مقصودهم هو استغلاله بأفضل وسيلة وتحقيق أكبر عائد منه. ولهذا لم يكونوا معنيين أصلًا بإحداث زيادة رأسمالية في الأعيان الموقوفة؛ لأنَّ مثلَ هذا التوجه قد يقتضي اتخاذَ قراراتٍ تنطوي على درجةٍ عاليةٍ من المخاطرة؛ أقلُّها تأجيلُ صرف الريع على جهات الاستحقاق، وأعلاها ضياعُ أصلِ العين الموقوفة أو جزء منها. ومثل هذه الاحتمالات ليست مقبولة، وخاصة أن تعويضَ الخسارةِ في أعيان الوقف إن حصلت يكون غاية في الصعوبة بعد أن يغادر الواقف الحياة إلى الدار الآخرة، وتصبح أوقافه في حكمِ أملاكِ الغائبين من الناحية الواقعية. وقد دلَّت تجاربُ الأمم أن مثلَ هذه الأملاك كثيرًا ما تكون عرضةً للإهمال والضياع، ولا تجد من يعوضها، فضلًا عن أن ينميها أو يستثمرها. ويشهدُ بذلك أيضًا كثرةُ السلبياتِ التي ارتبطتْ بتاريخ الوقف الأهلي في أغلب البلدانِ الإسلامية قديمًا وحديثًا، إلى الدرجة التي جعلت هذا النوع من الوقف الأهلي عنوانًا على تضييع المال، وتعطيل الثروات، وتفويت المصالح الخاصة والعامة. وأدت مشاكلُه المتفاقمة إلى إلغائه جملة وتفصيلًا وحظر إنشائه في عدد كبير من البلاد الإسلامية منذ نصف قرن أو يزيد.

(1) غانم، مرجع سابق، ص339-382، حيث أوضحنا كيف استخدم الواقفون شروط الاستحقاق في الوقف لضبط سلوك المستحقين، كما أوضحنا إسهام الوقف في حفظ موارد الأمة من الأراضي والعقارات وعدم تسربها إلى أيدي الأجانب في زمن الاحتلال البريطاني لمصر.

رابعًا: كيف تفتحُ المقاصدُ آفاقًا جديدة في مجال الأوقاف؟

من أهم ما لفت نظرنا: أن فاعليةَ الوقف في الواقع ارتبطت بمقدار إسهامه في تحقيق المقاصد الشرعية. ولكنَّ وقائعَ التاريخِ ومساراته توضحُ أن هذه الفاعلية لم تكن موجودة على الدوام. فرغمَ قوةِ الصلةِ بين نظام الوقف والمقاصد على المستوى التأسيسي النظري؛ إلا أنَّ وقائعَ الممارسة الاجتماعية للوقف كشفتْ عن أنه لا يكفي وجودُ تلكَ الصلة على المستوى النظري حتى يكون النظامُ فعالًا في الواقع، ومؤديًا لأهدافه. وهذا شأنُ النظم التنفيذية جميعها مع أصولها الشرعية أو أطرها القانونية. فهناك باستمرار فجوةٌ بين النص والممارسة. ويندرُ أن تختفي هذه الفجوة في الواقع العملي، بل الذي يحدثُ هو أنها قد تضيقُ حتى تقتربَ مما ينبغي أن يكون، وقد تتسع حتى تكاد الممارسة تخرج عن أهداف النظام، وتعمل في اتجاه معاكس لها وهذا ما أوضحناه في البندين الأول والثاني من هذا الفصل.

وقد أوضحنا في البند الثالث من هذا الفصل أيضًا: كيفَ كان نظام الوقف وسيلةً لتحويلِ المقصد الشرعي في حفظ الضروريات، أو الكليات الخمس مثلًا إلى مشروعات اجتماعية، أسهمت بفاعلية ملموسة في تحقيق هذه الضروريات، أو المصالح الشرعية. ولكنَّ وَقْعَ خطواتِ الممارسة العملية لم ينتظم طولَ الوقت على إيقاع المقاصد الشرعية. وتأرجحتْ الممارسةُ بين المصالح والمفاسد. وكان كلما قلَّ الفارقُ بين المقصد والممارسة زادت فاعلية نظام الوقف، وكلما زاد هذا الفارق قلت فاعليته في الواقع، وتراجع دوره في خدمة مقاصد الشريعة بشكل عام. وهذا ما أشارت إليه مثلًا كثرةُ السلبيات التي أحاطت بالوقف الأهلي حتى أخرجته عن مقاصده الصحيحة في حفظ النفوس والأموال. ولم تكن تلك السلبيات محض مسئولية الواقفين، وإنما ساعدهم بعض الفقهاء وبعض قضاة الشرع على المضي فيها، وربما المبالغة في اقترافها في بعض الأوقات.

ويلفتُ النظرَ أن المحاولات التي جرت من أجل معالجة مشكلات الأوقاف ابتداءً من الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين تقريبًا لم تأخذ باعتبارها المقاصد الشرعية في توجيه عملية الإصلاح وكبح جماح الخروج بشرط الوقف على هذه المقاصد. فمحاولة قدري باشا (سنة 1894) رغم أهميتها جاءت لتكرس ما جرى عليه العمل دون نقد أو تمحيصٍ في بعض من المسائل؛ حتى إن كثيرًا من مواد كتابه الذي وضعه للقضاءِ على مشكلات الأوقاف هي عبارة عن مقاطع تكاد تكونُ منقولةً حرفيًّا من حجج الأوقاف الأهلية والخيرية، ووصف ما احتوته من شروط بأنها صحيحة، وأعاد توكيد موقف الأحناف من قاعدة "شرط الواقف كنص الشارع "، هكذا على إطلاقها، بل إنه زاد فأكد على أن المقصود هو "في وجوب العمل" إلى جانب الفهم والدلالة ولهذا أورد النص في م / 101 صراحة على "أن شرط الواقف المعتبر كنص الشارع في الفهم والدلالة ووجوب العمل به"[1]. وعندما تَعَرَّضَ لحالاتٍ مخالفةِ شروطِ الواقف لم يذكر منها حالةً واحدةً من الحالات الثلاثة المقيدة لحرية المستحق في الزواج والإقامة والاستدانة؛ بالرغم من أن تلك الحالاتِ كانت شائعةً منذ مدة طويلة قبل العصر الذي عاشه قدري باشا، واستمرت أثناء ذلك العصر وبعده بمدة طويلة أيضًا. وسبق أن خلصنا إلى أن مفهومَ الحريةِ متغلغلٌ في مختلفِ جوانبِ نظام الوقفِ. ونضيف هنا أن ما يفسر هذا التغلغل هو شدة ارتباط نظام الوقف بمقاصد الشريعة العامة، ومنها الحرية؛ التي تعني في جوهرها حرية التصرف لبلوغ مقاصدِ الشريعةِ المبنية على جلب المنافع ودفع المفاسد.

ولما ثارَ الجدلُ حول مصير الأوقاف الأهلية ابتداءً من العشرينيات في مصر والشام وتركيا وغيرها من البلدان الإسلامية، غابَ التفكير المقاصدي مرة أخرى عن الموضوع أو كاد؛ وخاصة أن أحد طرفيه كان علمانيًّا لا تمثل الشريعة ولا مقاصدها

(1) محمد قدري باشا، قانون العدل والإنصاف في للقضاء على مشكلات الأوقاف (القاهرة: مكتبة الأهرام، الطبعة الخامسة، 1347ـ1928) ص43.

مرجعية له، أما الطرف الآخر الذي مثله علماء الشريعة وكان على رأسهم في مصر الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في العشرينيات من القرن الماضي، وجمعية العلماء في دمشق فقد أعملوا نظريةَ أصول الفقه وليس مقاصد الشريعة في دفاعهم عن الوقفِ؛ إذ كان أكبرُ همهم هو دحض الهجومِ العاصف الذي استهدف الإطاحة بنظام الوقف من جذوره، وفي مثل هذه الحالة لم تكن نظريةُ المقاصد ذات فائدة لهم في كسب المعركة[1]. وفي سياق تلك المعركة، أجيزت من جامعة الأزهر اثنتا عشرةَ رسالة علمية في موضوع الوقف في الفترة من سنة 1929م إلى 1933م، وواحدة أخرى من مدرسة القضاء الشرعي سنة 1949م، وجميعها انتهج نهجَ الدفاع عن الوقفِ، ولم تتعرض أيٌّ منها لنقد حالات الشطط في شروط الواقفين، إلا بذكر بعض حالاتٍ خاصة بشروط النظارة على الوقف وإدارة أعيانه[2]. أما الشروطُ الخاصة بالمصارف وتخصيص الريع ومدى انضباطها بأحكام الشريعة ومقاصدها فلم يقربوها.

ولكن سرعانَ ما ظهرت دعواتٌ لاتخاذ مقاصد الشريعة منارًا لجهود الإصلاح[3]، ومعيارًا للحكم على مدى ملاءمتها. وظهرت أيضًا دراسات علمية فقهية (أكاديمية) أخذت بمنظور المقاصد الشرعية في محاولتها إصلاح الأوقاف، ومن أهمها دراساتُ الشيخ أبو زهرة، والشيخ على الخفيف، والشيخ أحمد إبراهيم، والشيخ أحمد فرج السنهوري. ولكن سرعان ما تدخلت السلطات الحكومية في أغلب البلدان الإسلامية في نظام الوقف على نحو لم تَرْعَ فيه مقاصد الشريعة، ولم تُقِمْ وزنًا لتلك الدراسات وما احتوته من اجتهادات جادة وجديدة. فألغت الوقفَ

(1) لمزيد من التفاصيل حول وقائع تلك المعركة والجدل الذي دار حول الأوقاف في مصر خلال العهد الملكي انظر: إبراهيم غانم، الأوقاف.، مرجع سابق، ص423ـ434.

(2) انظر مثلًا رسالة المنياوي، مرجع سابق، حيث اقتصر على ذكر ثلاث حالات لمخالفة شرط الواقف تتعلق بالاستبدال، وسلطة القاضي في عزل الناظر، وتأجير أعيان الوقف. ص64وص65.

(3) من الذين دعوا لذلك محمد فريد وجدي، انظر مقالته بعنوان: هل يلغى الوقف الأهلي، مجلة الأزهر، مجلد 8ـ صفر1356ـ1937، ص129.

الأهلي جملة وتفصيلًا كما حدث في مصر وسوريا وتركيا مثلًا وعمدت إلى تقييد الوقفِ الخيري وبسطت سيطرتها عليه وأدمجته في البيروقراطية العامة للدولة، وهو ما حدث في البلدان المذكورة وفي غيرها، وذلك بموجب سلسلة من القوانين لم يكن هدفها تطويرُ أدائه بوصل ما انقطع من صلات بينه وبين مقاصد الشريعة؛ إنما هدفت في كثيرٍ من الحالات إلى تعميق هذا الانفصال إلى حد الإطاحة بنظام الوقف برمته(أهلي وخيري)، وحظر إنشاء أية أوقاف جديدة، حتى ولو كانت للنفع العام، كما حدث في تونس مثلًا(1)، ابتداءً من منتصف الخمسينيات من القرن العشرين.

وآلَ الحالُ في الواقعِ الراهن في أغلبِ البلدان إلى أن أصبحَ نظامُ الوقفِ رهينَ المحبسين: المحبس القانوني الذي يقيد حرية إنشاء الأوقاف، أو يحظرها بالمرة، ومحبس البيرقراطية الحكومية، وإجراءاتها الطويلة، وحيلها التي لا تنتهي إلا لتبدأ من جديد. والحصيلةُ هي أن نظام الوقف قد تدنى أداؤه، وجفت منابعه الاجتماعية والاقتصادية أو كادت في كثير من البلدان من جهة، ووهنت علاقة ما تبقى منه بمقاصد الشريعة والمصالح التي رعتها من جهة أخرى(2).

والسؤال الرئيسي الذي نثيرُه هنا هو: كيفَ يمكن تطوير نظام الوقف في الواقع الراهن لمجتمعاتنا الإسلامية من منظور المقاصد الشرعية، وكيف تفتح "المقاصد" آفاقًا جديدة في هذا المجال؟

---

(1) لدينا معلومات موثقة تفيد بأنه كانت توجد 20.000وثيقة وكتاب ومخطوطة موقوفة علي جامع الزيتونة، وأنها نقلت إلى المكتبة الوطنية التونسية بعد الاستقلال مباشرة، وجرى توظيف كثير من مباني الزيتونة في عملية بناء الجامعة التونسية الوطنية الحديثة.

(2) ثمة محاولات تبذل منذ بدايات القرن الخامس عشر الهجري، أواخر القرن العشرين الميلادي، من أجل النهوض بالوقف في بعض البلدان مثل تركيا، وإيران، وماليزيا، وبعض دول الخليج وفي الفترة من سنة 1998إلى 2002ـ أسهمنا بجهد متواضع في المشروعات التي تقوم بها الكويت للتنسيق بين الدول الإسلامية من أجل النهوض بالوقف، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، ومجلس وزراء أوقاف الدول الإسلامية.

إن الإجابةَ على هذا السؤال تحتاجُ بحثًا مستقلًا ومطولًا. ولكن مختصر القول هنا هو أن الأفق الطبيعي والواسع الذي تفتحه نظرية المقاصد أمام الوقف هو أفق ما يسمى "المجتمع المدني" على المستويين المحلي والعالمي، وسنجد كلما أرسلنا النظر إلى أبعاد هذا الأفق أن النزعة الإنسانية العميقة الكامنة في نظام الوقف ومنظومة العمل الخيري المستندة إلى أصول الشريعة ومقاصدها هي ما تسعى إليه نظرية المجتمع المدني كما أسلفنا. وسنجدُ أيضًا أن بالإمكان أن نسهمَ في بلورةِ هذه النظرية بإظهارِ الأبعاد الإنسانية في النظم الإسلامية؛ ومنها الوقفُ ومنظومة العمل الخيري ومقاصدها الشرعية؛ وذلك إذا أعدنا فهم فكرة الوقف من منظور مقاصد الشريعة.

أما أهمُّ ما يتطلبه تطوير نظام الوقف وفتح الآفاق الجديدة في هذا المجال من منظور المقاصد فأمور ثلاثة رئيسية، هي:

1. إعادةُ ربط ثقافة الوقف ومنظومة العمل الخيري بمقاصد الشريعة في الوعي الجماعي محليًّا وعالميًّا، وذلك عبر برامج بحثية، ومقررات تربوية وتعليمية، ومواد إعلامية وفنية، تستوفي شروط الأصالة والجدية والاحتراف المهني.
2. وضعُ مقياسٍ لترتيب أولويات الوقف في ضوء احتياجات الواقع ليسترشد به الواقفون في تحديد أغراض وقفياتهم ومصارفها، وذلك بما يتفق مع مقاصد الشريعة، ويسهمُ في تحقيقِها في الواقع الاجتماعي.
3. وضعُ مشروع قانون عام للوقف، يعتمد ضمن ما يعتمد على نظريةِ المقاصد العامة للشرعية؛ ليكون دليلًا إرشاديًّا تستعين به الدول الإسلامية التي ليس لديها قانون للوقف حتى اليوم وترغب في سن مثل هذا القانون، أو تقوم بتعديل القانون الموجود لديها؛ ليس هذا فحسب؛ وإنما يتعين تدارك هذه المقاصد في القوانين الأخرى ذات العلاقة

بالوقف ومجال عمل مؤسساته الخيرية؛ مثل قوانين الجمعيات الأهلية، والمنظمات غير الحكومية، وقوانين المواريث والأحوال الشخصية والشئون الاجتماعية.

إن نظريةَ المقاصدِ تفتحُ ملفَّ الأوقافِ من مختلف جوانبه، وتضعُه على الطريقِ الصحيح المؤدي إلى الاجتهادِ والتجديدِ، وإلى الكفاءة والفاعلية.

الفصل الثاني

التكوينُ التاريخي لنظام الوقف ومؤسساته

(مقْصدُ الشرع من تشريع الوقف ألا تكون حوائلُ بين نية الخير وعمله.. وهذه الحريةُ التي لم يصل إلى درجتها كثيرٌ من الشرائع والقوانين الأجنبية، وعلى الأخص القانون الفرنساوي، قد لوحظ عند سَنِّها في شريعتنا السمحاء أن تتشعب طرقُ الخير في ملتنا، وأن تعودَ منها الفوائد الجمة على العالم الإسلامي.. وإني أعتقدُ أن كلَّ وقف تمسه يدُ الحكومةِ ليس للأمة فيه نصيبٌ)[1].

قاسم أمين

حول منتصف القرن العشرين؛ تَراءى لكثيرين من قادة الثورات والانقلابات العسكرية في بلادنا، وحتى من قادة الإصلاحِ ورجال الفكر والثقافة: أن تاريخَ نظام الوقفِ الإسلامي قد وصل إلى نهايته. وتجلى ذلك في قسوة الهجوم الفكري والثقافي والفنيوالسياسي الذي تعرض له هذا النظام إبان تلك الحَقبة، إلى درجة إلغائه من الوجود الاجتماعي مثلما حدث على يد الحبيب بورقيبة في بداية عهد الاستقلال تونس. وتَشكلت للأوقاف ونظامها صورةٌ ذهنية بالغة السلبية. وازْوَرَّ أغلب الناس عن الوقف، وأصابته موجةٌ طويلة من الانحسار. وتآكلت المعرفة به كما تآكلت أصوله المادية من الأراضي الزراعية والعقاراتِ المبنية والمؤسساتِ المدنية التي اعتمدت في تمويلها علي الريع الناتجِ من تلك الأصول.

(1) قاسم أمين، الأعمال الكاملة لقاسم أمين، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1976م) ص182، وص184.

ولكن التطوراتِ السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها مجتمعاتنا الإسلامية على مدى النصف الأخير من القرن العشرين، قد أفضت إلى استئناف التنقيبِ عن البنى الاجتماعية المؤسسية الموروثة، وشجعت على التفتيش في إرثها التاريخي؛ سعيًا لتجديد المعرفة بها، وتحليل مكوناتها، وفتحًا لباب الاجتهاد فيها، ووصل ما انقطع منها؛ بمنهجية معاصرة، هدفُها الإسهام في مواجهة تحدياتِ الواقع ورسم صورة أفضل للمستقبل. وزاد هذا التوجه قوةً في بدايات القرن الخامس عشر الهجري / الربع الأخير من القرن العشرين، وذلك في سياق تصاعدِ موجة الاهتمام العالمي بمؤسسات المجتمع المدني وبرامج العمل الأهلي والمنظمات غير الحكومية. ولا يزال نصيبُ نظامِ الوقف من هذا الاهتمام يزدادُ ويتشعب في اتجاهات قانونيةٍ واقتصاديةٍ وثقافيةٍ متنوعة.

ومهمتنا هنا هي: محاولة الوصول إلى معرفةِ القواعد العامة، والمحاور الرئيسية التي انتظمت من خلالها عملية التكوين التاريخي لنظام الوقف في المجتمعات الإسلامية، وفي المجتمع العربي بصفة خاصة. مع بيان أهم الإشكاليات التي عانى منها هذا النظام، وذلك بهدف استخلاص درس التاريخ والاستفادة منه في السعي إلى تجديد حيوية هذا النظام وتحديثه، وتفعيل ما يمكن تفعيله من مكوناته الموروثة.

والمقصودُ بـ "التكوين التاريخي" لنظام الوقف في هذا السياق هو: كل ما تلى التوجيه القرآني والهدي النبوي (قولًا وفعلًا وتقريرًا) بشأن الصدقةِ الجاريةِ التي حملها العلماء على معنى الوقف من تطبيقات عملية، وممارسات اجتماعية إيجابية وسلبية، واجتهادات فقهية، وفتاوى شرعية، وأحكام قضائية، وأبنية مؤسسية، وممتلكات وأموال موقوفة، وأنظمةٍ إدارية، وتشريعات قانونية، وتقاليد وظيفية؛ شكلت في مجملها الإرث التاريخي لنظام الوقف.

أولًا: السيرورة التاريخية لتشريع الوقف: من الفقه إلى القانون

ارتكز التكوين المعنوي المعرفي للوقف على مفهوم "الصدقة الجارية"؛ إذ هي نواتُه الصلبة التي تأسس عليها. وصفة "جريان الصدقة" دفعت العلماء لحملها على معنى الوقف كما أسلفنا؛ حيث إن غيرَ الوقف من الصدقات ليس جاريًا على الدوام[1].

وبانتهاء العهدِ النبوي؛ بدأت مسيرة التكوين التاريخي للأحكام الفقهية الخاصة بالأوقاف. ثم بدأت تظهر تدريجيًّا جملة من المعارف والمهارات الأخرى: المهنية، والإدارية، التي ارتبطت به، أو تراكمت حوله؛ وفي مقدمتها: معرفة أصول صوغ حجج (كتب) الأوقاف وتوثيقها وحفظها. ووجدت المعرفةُ الفقهية الوقفية طريقَها إلى التسجيلِ المكتوبِ منذ بداية عصر التدوين في القرن الثاني الهجري. وظهرت أبواب "الوقف"، أو "الصدقة" أول ما ظهرت في كتب الحديث النبوي، وفي كتب الفقه والفتاوى[2].

وبنظرةٍ عامة على مسار التطور المعرفي التاريخي لفقه الوقف، يتضح أنه قد تغذَّى من تعددية المذاهب الفقهية منذ نشأتها، وأن هذا الفقهَ زاد ثراءً مع انتشارها في أرجاء العالم. كما أنه تغذى من التطورات الاقتصادية والسياسية والحضارية العامة التي مرت بها المجتمعات الإسلامية على طولِ تاريخها. ويتضحُ أيضًا أن حريةَ الاختيارِ

(1) انظر: حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1346هـ/ 1927م)، ص10. وانظر أيضًا: محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف(القاهرة: دار الفكر العربي، 1971م)، ص9ـ10.

(2) انظر: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، "جهود الفقهاء في تدوين الوقف وتقنينه"، مجلة "دعوة الحق"(وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الرباط)، العدد 232(تشرين الثاني / نوفمبر 1983م)، ص78ــ81. وقد ظهر كتاب أحكام الوقف لهلال الرأي لأول مرة مطبوعًا بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن في سنة 1355هـ/ 1936م، ولكنه لم يحظ بشهرة كتاب الخصاف، رغم أنه لا يختلف عنه كثيرًا في مضمونه. وظهر كتاب أحكام الأوقاف للخصاف لأول مرة مطبوعًا بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية سنة 1322هـ/ 1904م دون تحقيق.

من بين آراء واجتهاداتِ علماء تلك المذاهب قد ظلتْ متاحةً أمام أفراد المجتمع وفئاته وطبقاته؛ من الحكام والمحكومين، إلى أن تبنت الدولة العثمانية المذهب الحنفي، وجعلت له وضعًا خاصًّا باعتباره المذهب الرسمي للدولة، وللولايات العربية التي كانت تابعة لها[1]. وأدى هذا الوضع إلى الحدِّ نسبيًّا ـ من حرية الاختيار من بين المذاهب. ثم إن سلطاتِ الدولة العربية / القطرية في مرحلة ما بعد الاستعمار بصفةٍ خاصةٍ، وفي معظم البلدان الإسلامية بصفةٍ عامةٍ؛ قد اتجهت نحو تقنين فقه الوقف عبر منهجية قامت على أساس التلفيق الفقهي، وإدماج التعددية المذهبية في قانون موحد وملزم لمواطني كل بلد. وبدأ هذا الاتجاهُ في مصر بإصدار قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م[2]، ثم انتقل هذا التقنين عن طريق التقليد التدريجي إلى بلدان عربية أخرى، وفي مقدمتها سوريا، والأردن، ولبنان، والعراق، وذلك خلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. ثم انتقل بعد ذلك إلى السودان وليبيا والجزائر وغيرها من البلدان العربية والإسلامية.

ولكن قبل الوصول إلى تلك المرحلة التقنينية، كان التكوين المعرفي الفقهي الخاص بنظام الوقف قد قطعَ عدة مراحل أساسية في تطوره التاريخي في المجتمعات الإسلامية. ويمكن إيجازها في الآتي:

المرحلة الأولى: بدأت بعد وفاةِ الرسول ﷺ في السنة العاشرة للهجرة، واستمرت إلى نهايةِ القرن الثالث وبدايات القرن الرابع الهجري تقريبًا. ويمكن أن نطلق عليها "مرحلة الاجتهاد والتأسيس المذهبي لفقه الوقف"؛ حيث تبلورت خلالها المعالمُ الرئيسيةُ لهذا الفقه ضمن عمليةِ البناء الفقهي للمذاهب الكبرى (السنية، والشيعية) على مدى القرنين الثاني والثالث الهجريين.

(1) انظر: الموسوعة الفقهية، ط 4 (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1986 – 1998) ج / 1، ص 39ـ40.

(2) لمعرفة خلفيات القانون رقم 48 لسنة 1946م وملابسات إصداره في مصر انظر: غانم، المصدر نفسه، ص 444ـ ص457.

ونلاحظُ أن عملية التأسيس المذهبي للفقه عامة، ولفقه الوقف موضع اهتمامنا هنا خاصة، قد تزامنت مع حركة المد في الفتوحاتِ الإسلامية، ودخولِ عديد من الأمم والشعوب في الإسلام، ومنها شعوب الأمة العربية؛ إذ لم ينته القرن الأول الهجري حتى كانت جميع البلدان العربية قد انضوت تحت لواء الخلافةِ الراشدة، ومن بعدها الخلافة الأموية ثم العباسية. وانتقلت إلى هذه البلدان الأفكار الإسلامية ونظمها المؤسسية، ومنها نظامُ الوقف.

وتشير المصادرُ التاريخية إلى أن هذا النظامَ قد حظي بالقبول لدى غالبية أهل البلاد المفتوحة[1]، وأن نطاق تطبيقه قد اتسع على مساحة كبيرة من النسيج الاجتماعي لتلك البلاد، ومن ثم اكتسب خصائص وظيفية واجتماعية متنوعة. وأظهرت الممارسةُ العملية له مشكلاتٍ عديدة، وتحدياتٍ كبيرة أيضًا؛ فرضتها أوضاعُ ما بعد فتح تلك البلاد، واقتضتها طبائعُ أهلها وعاداتهم الاجتماعية، كما اقتضاها التقدمُ الحضاري والمدني الذي شهدته هذه البلاد نفسها بعد دخول أهلها في الإسلام.

وكان على العلماءِ والفقهاء الذين عاصروا تلك المرحلة أن يجتهدوا في تقديم التكييف الشرعي لكل ما عرض لهم أو عُرض عليهم من متغيراتٍ وتحدياتٍ، وأن يقدموا كذلك الحلول العملية للمسائل التي لم تكن معروفة من قبل في مجال الوقف، وفي غيره من المجالات، عندما كان الإسلامُ لا يزال داخل نطاق الجزيرة العربية. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: المسائل المتعلقة بالوقف على الثغور وتجهيز المجاهدين في سبيل الله[2]، ومسائل جواز أو عدم جواز وقف أراضي البلاد المفتوحة، وبخاصة

(1) انظر: المصدر السابق نفسه، ص79. وحول قبول أهل مصر لنظام الوقف عقب الفتح مباشرة في سنة 21هـ وقوة تعلقهم به انظر: محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، 648ـ923هـ / 1250 1517م: دراسة تاريخية وثائقية(القاهرة: دار النهضة العربية، 1980م) ص33ـ35.

(2) انظر على سبيل المثال ما أورده الخصاف بهذا الخصوص في: أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، أحكام الأوقاف (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1322هـ/ 1904م) ص319. وانظر أيضًا: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي(بيروت: دار الفكر، 1978)ج/ 4، ص342.

سواد العراق وأراضي مصر والشام التي استطال الخلاف بشأنها واشتهرَ بين أصحاب المذاهب الفقهية. وانعكسَ في ذلك الخلاف كثيرٌ من العوامل السياسية والاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية. وتراوحت آراء الفقهاء بين القول بجواز وقف تلك الأراضي والقول بعدم الجواز[1]، ومن ثم تأثرت حركةُ الوقف اتساعًا وانحسارًا في هذا النوع من الأراضي، طبقًا للرأي الذي جرى العمل به فترة زمنية معينة في هذا البلد أو ذاك.

ومن تلكَ المسائل أيضًا: ما تعلقَ بغصب الموقوفات من الأبنية والأراضي الزراعية، أو تعرضها للهدم أو البوار، وهل يجوزُ استبدال غيرها بها أم لا؟ وما الحكم في وقف الذمي، ووقف الحربي، والوقف عليه؟[2]، وغير ذلك من المسائل والمشكلات التي نجدُها في كتب أئمة المذاهب الأربعة، وفي كتب سواهم من الأئمة والفقهاء الذين عاصروهم أو تتلمذوا على أيديهم. ويبدو أن مرورَ الزمن، واتساعَ رقعة المدنية الإسلامية، واستقرارَ قواعدها نسبيًّا_ في الحواضر المختلفةِ، وزيادةَ الإقبال على الوقف، وتنوعَ أغراضه؛ كلُّ ذلك قد أسهمَ في حثِّ فقهاء القرون الهجرية الثلاثة الأولى على تقعيد القواعدِ الرئيسية لفقه الوقف؛ الأمرُ الذي يعني شدة ارتباطه منذ بدياته الباكرة بمفهوم "السياسةِ المدنية"، التي قصد بها علماء الإسلامِ وفلاسفتُه: تدبيرَ شؤونِ الحياة الاجتماعيةِ على قاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد ورعاية المصالح المعتبرة شرعًا[3]. وقد تجلى هذا الارتباطَ في كثير من المناقشات والاجتهادات الفقهية بشأن الوقف على

(1) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، دراسة وتحقيق مركز الدراسات والبحوث الفقهية المقارنة(الكويت: بنك التنمية الصناعي، 1418هـ/ 1997م)، ص5ـ7، و56 ـ61، وص78 من تمهيد المحقق.

(2) انظر أبواب فقه الوقف في: مالك بن أنس، المصدر السابق نفسه، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، وأبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط. وحول وقف الذمي والمسائل المتعلقة به، انظر بصفة خاصة: الخصاف، المصدر نفسه، ص325ـ344.

(3) حول دور الفقه في التأصيل لشؤون السياسة المدنية بصفة عامة، انظر: محمد عابد الجابري، "الفقه والعقل والسياسة"، الفكر العربي المعاصر(مركز الإنماء القومي، بيروت)، العدد 24(شباط / فبراير1983م)، ص 17ـ19.

وجوه البر والخيرات والمنافع العامة والخاصة، وبشأنِ كيفية إدارة الأعيان الموقوفة، والرقابة عليها، وعلى المؤسسات التي يجري تمويلها من ريعها.

المرحلة الثانية: وهي تمتدُ من القرن الرابع إلى القرن الثالث عشر الهجري تقريبًا وقد شهدت نموًّا مطردًا في التكوينِ المعرفي والفقهي لنظام الوقف. ويمكن أن نطلقَ عليها: مرحلة التفريع والتفصيل في فقه الوقف، مع شيء من الاجتهاد في الأحكام والقواعد المتعلقة بمؤسساتِ الوقف بصفة عامة. وكان هذا النمو المعرفي المبنيُّ على التفريعِ والتفصيل جزءًا من النمو الفقهي العام في المجتمعات الإسلاميةِ خلالَ تلك الحقبة الطويلة نسبيًّا. كما كان في أحد جوانبه تعبيرًا عن تطور الحياة الاجتماعية وتشابك جوانبها المختلفة، وتنوع متغيراتها، وتعقد مكشلاتها المدنية على نحو كثيف ابتداءً من العصر العباسي. ويظهرُ ذلك من تتبع نوعياتِ المسائل والقضايا الوقفية التي تناولها فقهاء المذاهب الذين عاشوا خلال تلك القرون، وتنقلوا بين المدن والأمصار الإسلامية المختلفةِ. ولا يكادُ يخلو كتاب من كتبهم الفقهية من فصل أو باب خاص بالوقف[1].

(1) يمكن الرجوع إلى "باب"، أو "فصل" الوقف في المراجع الفقهية التالي ذكرها. وقد راعينا في اختيارها أن تكون مرتبة زمنيًّا من الأقدم إلى الأحدث، وأن تشمل مذاهب فقهية متنوعة. وهذه المراجع في جملتها مجرد نماذج مختارة على سبيل المثال لا الحصر، وهي: أبو الحسن على بن محمد الماوردي(ت 450هـ)، الحاوي الكبير؛ السرخسي(ت 483هـ) المصدر نفسه؛ أبو الوليد هشام بن عبد الله الأزدي(ت 606هـ)، المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت 728هـ) الفتاوى الكبرى، أبو عبد الله بدر الدين بن جماعة(ت 733هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام؛ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي(ت 741هـ)، القوانين الفقهية؛ ابن رجب (ت 795هـ)، الاستخراج لأحكام الخراج؛ إبراهيم بن موسى البرهان الطرابلسي(ت 922هـ)، الإسعاف في أحكام الأوقاف؛ تقي الدين البلاطنسي الشافعي(ت 936هـ)، تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال؛ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم(ت 970هـ) رسائل ابن نجيم؛ محمد بن أحمد بن عرفة المالكي الدسوقي(ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي، والطبطبائي الجعفري(ت 1231هـ)، كتاب الوقف والصدقات.

وزادَ ميلُ العلماء في تلك الحقبة لإفراد بعض مسائل الأوقاف بمؤلفات مستقلة[1]، وبخاصة خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين اللذين شهدا نهاية العصر المملوكي وبدايةَ العصر العثماني؛ مع مارافق نهاية "الأول"، وبداية "الثاني" من عدمِ استقرارٍ انعكس على الحياة العامة، وعلى حياة الأفراد والجماعات المختلفة، ومن ثم انعكس على الأداءِ الفقهي المتعلق بالمشكلات والقضايا التي شهدتها تلك الحقبة؛ بما في ذلك قضايا الأوقافِ ومشكلاتُها ومسائلُها المختلفة.

ولا يتسع المجال هنا للنظر في تفاصيل إسهامات العلماء في البناء الفقهي للوقف خلال تلكم القرون السبعة (من الرابع إلى العاشر الهجري)، ويكفي إبداء الملاحظات العامة التالية:

1. إن كثرة التأليف الفقهي في باب الوقف عند مختلف المذاهب التي انتشرت في البلدان العربية خاصة، والإسلامية عامة؛ تدلُّ في سياقها التاريخي على اتساع دور الأوقاف في حياة المجتمع، كما تدلُّ على قدرة الفقهاء على استيعاب المستجدات الحياتية. ويظهر ذلك من استعراض نوعيةِ مسائل باب الوقف مثل: حكم وقف المنقولات، وحكم وقف النقود، وجواز أو عدم جواز الوقف على طلاب العلم، وعلى أهل الطائفة، أو الحرفة، أو الطريقة..إلخ.
2. تطور التكوينُ الفقهي للوقف خلال تلك القرون باتجاه ما أسميه "فقه الوقف المقارن" بين المذاهب المختلفة. وامتدت المقارناتُ الفقهية في

(1) من ذلك على سبيل المثال: البرهان الطرابلسي، المصدر نفسه، وابن نجيم، المصدر نفسه، وأبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، وزين الدين محمد بن عبد الرؤوف المناوي، تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، وحامد بن علي العمادي، رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين(مخطوط رقم 4260، مسلسل 23351 بمكتبة الأسد الوطنية(الظاهرية سابقًا) تحت رقم 260، وتوجد صورة من هذا المخطوط بمركز معلومات الأمانة العامة للأوقاف الكويت).

هذا الباب عبر مراحل زمنية متتالية؛ من القرن الرابع إلى القرن العاشر الهجري. والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ منها: ما ورد في كتاب المغني لابن قدامة الحنبلي(ت620هـ)، وما ورد في كتاب فتح القدير لكمالِ الدين بن الهمام الحنفي(ت 861هـ). وقد كشفت منهجية المقارنة في مسائل الأوقاف عن وجودِ قدرٍ كبير من التنوع في الآراء، والتباين في الاجتهادات. كما كشفت عن وجود درجة عالية من المرونة، ومساحةٍ واسعة من حرية الاختيار في التصرفات المدنية. وهذا أمرٌ على درجة عالية من الأهمية إذا أردنا تحليل فقه الوقف من منظور وظيفي اجتماعي مقارن.

3. شهد التكوينُ الفقهي للوقف خلال تلك الحقبةِ نفسها ظهورَ "فقه التشدد" في بعض المسائل، وبخاصة مسائل "الاستبدال"[1]. وقد نحا معظمُ فقهاءِ المذاهبِ نحوَ التضييق في هذا الباب؛ سدًّا لذرائع الفساد، وحدًّا من نزوات بعض الحكام والسلاطين وذوي الشوكة؛ الذين لم يكونوا يراعون حرمةَ الأوقاف، ولم يحترموا الملكيات الخاصة وأمعنوا في مصادرتها. وقد زادَ هذا المنحى قوة في أواخر عهدِ المماليك، وإبانَ فترات الاضطراب في البلدان العربية خلال العهد العثماني.

وفي مقابل التشدد الفقهي في بعض مسائل الأوقاف، والتضييق الذي استهدف الحكام والسلاطين المستبدين والفاسدين؛ نجدُ أن معظم فقهاء الحقبة نفسها قد اتجهوا نحو توسيعِ حريةِ الواقفين في وضع الشروط الخاصة بوقفياتهم، وكذلك في إضفاء قدر كبير من المهابةِ على هذه الشروط؛ بهدف تحصين الوقف، ودرءِ ما

(1) انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص171ـ183، حيث يستعرض آراء المذاهب الأربعة في الاستبدال. انظر أيضًا: محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، مرجع سابق، ص314ـ 354؛ حيث تناول نماذج لاغتصاب الأوقاف تحت ستار الاستبدال، وبخاصة في عصر المماليك. ومن أبرز الفقهاء الذين عبروا عن التشدد في الاستبدال: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "تحرير المقال في مسألة الاستبدال"، في ابن نجيم، المصدر نفسه، ص161ـ182.

قد يتعرض له من اغتصابٍ وعدوانٍ. وتجلى هذا الاتجاه أكثر ما تجلى في إقرارِ الفقهاء ما يسمى "الشروط العشرة"[1]. وتجلى أيضًا في قولهم "شرط الواقف كنص الشارع في لزومه ووجوب العمل به"[2]. وعلى الرغم من أن هذه القاعدة لم تسلم من النقد الشديد من جانب بعض العلماء[3]؛ إلا أنها ظلت محتفظة بقوتها المعنوية والإجرائية، وبقدرتها على التأثير في السلوكياتِ الاجتماعية تجاه الأوقاف بصفة عامة؛ حتى إنها قد أُخذت في الاعتبار- بدرجات متفاوتة- عند وضع التقنينات الوقفية الحديثة التي صدرت في عديد من البلدان العربية خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي.

المرحلة الثالثة: وهي تشملُ القرن الرابع عشر، وبديات القرن الخامس عشر الهجري. وفي هذه المرحلة حدثَ تحولٌ نوعيٌّ في السيرورة التاريخية لفقه الوقف، وذلك بظهور التقنيناتِ الخاصة بأحكامه الشرعية، وبنظمه الإدارية في معظم البلدان الإسلامية. وقد جرى هذا التحول بمعدلات مختلفة؛ من حيث السرعةِ والبطء، ومن حيث الشمول والتجزئة لمسائل الأوقاف. وارتبط في كل الأحوال بالسياق العام لعمليات التحديث وبناء الدولة القطرية الحديثة، وما رافق هذا وذاك من وفود للتقنينات المدنية الحديثة إلى جانب تعدد نظم التقاضي؛ ما بين شرعي وأهلي ومختلط، على نحو ما حدث في مصر مثلًا[4]. وعلى نحو ما حدث

(1) انظر، غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص121، و122.

(2) كتب الفقه في معظمها تتضمن النص على القاعدة المذكورة؛ انظر على سبيل المثال: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (بيروت: دار إحياء التراث العربي،[د. ت])، ج3، ص 361.

(3) انظر ماسبق بهذا الخصوص في الفصل الأول من هذا الكتاب، وانظر أيضًا: محمد رشيد رضا، محرر، "الوقف وأصح ما ورد فيه وأشهر أحكامه"، المنار، مج 29، ج 2 (نيسان / أبريل 1928م)، ص 134- 136.

(4) حول انعكاسات تعدد نظم التقاضي في مصر على الأوقاف، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، ص435-444.

أيضًا_ وإن بتسميات مختلفة وبدرجات متباينة_ في كل من تونس، والجزائر[1]، وفي بلاد الشام[2].

ومن منظور تاريخي يمكن القول: إن بوادرَ عملية التحول من الإطارِ الفقهي للوقف بحالته التقليدية، إلى الإطارِ القانوني بوضعه الحديث، قد بدأت جزئيًّا في سياق حركة الإصلاحات العثمانية_ أو ما عرف بالتنظيمات وخاصة في زمن السلطانين عبد المجيد وعبد العزيز من سنة 1839م إلى سنة 1880م.

وأَخَذَ ذلك التحولُ يترسخ بشكل منهجي بعد أن اقتحمت التقنينات الأجنبية الوافدة من أوروبا المجال التشريعي للدولة العثمانية، وولاياتها. ففي ذلك السياق ظهرت مجلة الأحكام العدلية، من أجل صوغِ الأحكامِ على نسقٍ مرتب يسهل الرجوع إليه عند الاقتضاء. كما ظهرت محاولات فردية أُخرى؛ هدفت إلى تحقيق الغاية نفسها. ولعل أشهرَ تلك المحاولات محاولةُ محمد قدري باشا التي صاغها في مجموعتين: الأولى خاصة بالأحوال العينية والمعاملات، وقد وضعها في كتابه مرشد الحيران، والثانية خاصة بمسائل الأوقاف، وقد وضعها في كتابه المشهور:

(1) انظر: محمد كامل الغمراوي،"أبحاث في الوقف"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 2، العدد 1(كانون الثاني / يناير 1932م)، ص35و 36 و42، و43.

(2) كانت الأوقاف في كل من سوريا ولبنان تابعة للموفوضية الفرنسية رأسًا في عهد الانتداب. وقد تكرر تدخل المفوض السامي الفرنسي في شؤون المحاكم الشرعية السورية واللبنانية فيما يخص مسائل الأوقاف، ومن ذلك مثلًا: اعتراضه على قيام تلك المحاكم بتسجيل بعض الأوقاف الموضوعة على أراض أميرية، وكانت حجة المفوض أن مثل هذه الأراضي لا يجوز وقفها إلا بتفويض سلطاني، انظر: النصوص العقارية، جمعها ورتبها داوود التكريتي، ط3(دمشق: مكتب النشر العربي، 1387هـ/ 1976م)ج3:الوقف، ص95_101. وانظر أيضًا: Jurist،"Waqf"، Moslem World، Vol.4،no 2(April1914)،p187.. حيث يشير كاتب المقال إلى تدخل محكمة النقض في باريس في شؤون الأوقاف الجزائرية والتونسية إبان الاحتلال الفرنسي.

قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف[1].

ومنذُ بداياتِ القرن الرابع عشر الهجري التي سبقت بقليل بدايات القرن العشرين الميلادي إلى منتصف كل منهما تقريبًا؛ دخلَ فقهُ الوقفِ ونظامُه بشكل عام ضمن الموضوعات التي احتدم حولها الجدلُ الفكري والسياسي، ثم القانوني؛ بين "أنصار القديم"، و"أنصار الجديد"، أو بين "تيار الأصالة"، و"تيار المعاصرة". وعُرضت مختلف مسائل الأوقاف على بساط البحث والمناظرة؛ ابتداءً من الكلام على مشروعية الوقف، وهل هو من الدين أصلًا؟ مرورًا بمسألة الوقف الأهلي أو الذري، وهل الأجدى الإبقاء عليه أو إلغاؤه؟ وإلى أي مدى يمكن احترام شروط الواقفين؟[2] وصولاً إلى البحثِ في ضرورة وضع تشريع جديد لتنظيم الوقف بما يلائم المجتمع المعاصر ومستجداته.

لمْ ينتشر ذلك الجدل في كل أنحاء البلدان الإسلامية، بل نراه قد تركزَ أساسًا في كل من مصر وسوريا ولبنان. وبلغ ذروتَه في الفترة التي أعقبت إسقاط الخلافة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى. وامتدَّ هذا الجدل حتى نهايةِ الحرب العالمية الثانية. وخرج فقهُ الوقف آنذاك، ولأول مرة في تاريخه الطويل، من دائرة الفقهاءِ

(1) صدر قانون العدل والإنصاف لقدري باشا في أكثر من طبعة عن المطبعة الأميرية، ومطبعة بولاق. وربما كانت الطبعة الخامسة لمكتبة الأهرام في سنة 1347هـ/ 1928م هي آخر طبعاته. وبالرغم من عدم صدور قرار باعتماد هذا "القانون" رسميًّا إلا أن المحاكم المصرية ظلت تستعين به في أحكامها إلى أن صدر قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م..

(2) انظر جانبًا من الجدل حول المسائل المشار إليها وغيرها من المسائل، في: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص423-434. ولمزيد من التفاصيل حول وجهة نظر المعارضين للوقف الداعين لحله انظر: محمد علي علوبة، "في الوقف: هل الوقف من الدين"؟ آثار الأوقاف الأهلية في المصلحة العامة أسباب الوقف"، مجلة المحاماة، السنة 7، العدد 4(كانون الثاني / يناير 1927م)، ص309-320. أما بشأن وجهة نظر المؤيدين لبقاء الوقف فانظر: محمد بخيت المطيعي، حاضرة في نظام الوقف(القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1346هـ / 1927م)، وقد رد الشيخ المطيعي في محاضرته تلك على ما ذهب إليه محمد علي علوبة باشا في محاضرته السابقة.

المختصين إلى دائرةٍ أوسع، شملت إلى جانبهم: رجال الفكر، والثقافة، والسياسة، والصحافة، وأعضاء البرلمانات، ورجال القانون، وحتى الأوساط الفنية؛ التي كثيرًا ما شاركت بالنقد اللاذع لنظام الوقف[1] ونددت باستشراءِ الفساد في إدارته. وركزت الانتقاداتُ على إبراز الممارساتِ السلبية في قطاع الأوقاف في البلدان الإسلامية عامة؛ خلال النصف الأول من القرن العشرين.

وقد استمرَّ ذلك الجدل أكثر من ربع قرن. وأسفر في سنة 1365هـ / 1946م عن ظهور أول قانون بأحكام الوقف في الوطن العربي؛ وهو القانون الذي أصدرته الحكومة المصرية برقم 48 لسنة 1946م[2]. وبدأت تأثيرات هذا القانون تسري إلى بلدان عربية أخرى أشرنا إليها فيما سبق، وهي: الأردن التي أصدرت قانون الأوقاف الإسلامية رقم 25 لسنة 1947م. ولبنان التي أصدرت قانون الأوقاف الذرية بتاريخ 10آذار / مارس 1947م. ثم سوريا التي أصدرت مرسومين تشريعيين: الأول برقم 76 ومؤرخ في 11 / 6 / 1949م بشأن إلغاء الوقف الذري والمشترك، وحل الأوقاف الذرية والمشتركة، والثاني برقم 128 بتاريخ 11 / 9 / 1949م بشأن الوقف الخيري الإسلامي. ثم وصل الأمر في الكويت؛ حيثُ صدرَ الأمر السامي بشأن "أحكام شرعية للأوقاف" بتاريخ 15نيسان / أبريل 1951م. وتوالى بعد ذلك صدور قوانين بأحكام الأوقاف في عدد آخر من البلدان العربية؛ منها المرسوم السلطاني رقم 65 لسنة 2000م بشأن الوقف في سلطنةِ عمان.

(1) للفنان نجيب الريحاني على سبيل المثال مقولة ذائعة وهي "شيء لزوم الشيء"، وقد قالها في سياق مشهد من أحد أفلامه التي انتقد فيها فساد نظار الأوقاف، وعدم تورعهم عن تزوير حسابات الوقف. وبالغ بعض كبار الشعراء في نقد الوقف، ومنهم حافظ إبراهيم شاعر النيل الذي زار إيطاليا وبهرته مدنيتها وعمرانها، ونسب السر في ذلك إلى أن الإيطاليين لا يقفون الأوقاف، وقال: حرم الوقف شرعهم فلهذا.... كل ربع بأرضهم معمور.

(2) انظر: غانم، المصدر نفسه، ص423 ـ457.

والحاصلُ أن فقهَ الوقف في البلدان الإسلامية كان قد أخذَ في الانحسار منذ منتصف القرن العشرين، وأن ذلك الانحسارَ حدث في سياق ما شهدته هذه البلدان من تحولات سياسية واجتماعية وقانونية بشكل عام، وفي المجال التشريعي بشكل خاص: فقد تراجع العمل بالأحكام الشرعية الوقفية التقليدية، وتصاعدت جهود التقنين وشملت عددًا من النظم الشرعية منها: الميراث، والوصية والوقف[1]، إلى جانب تشريعات القانون المدني (الحديث) في كثير من البلدان الإسلامية، ومن ضمنها البلدان العربية[2].

وكان انحسارُ فقه الوقف في هذا السياق مؤشرًا على تراجع نظام الوقف بنائيًّا ووظيفيًّا في الواقع الاجتماعي. ذلك الواقعُ الذي زحفت عليه قوانين وافدةٌ ومؤسساتٌ أجنبية؛ لتنافس وتزيح في بعض الحالات التشريعاتِ والمؤسسات الموروثة؛ سواءٌ في البلدان التي قامت بتقنين فقه الوقف ونقلته من حيزِ السياسةِ المدنية والنسق الفقهي المفتوح[3]، إلى حيزِ السياسةِ الحكومية والنسق القانوني المغلق؛ وذلك عبر إصدار قوانين حديثة للوقف مثلما حدث في: مصر، وسوريا، والأردن، ولبنان، أو مثلما حدث في بلدان أخرى تركتْ فقه الوقف وأحكامه على حالتها القديمة، ومنها: العراق، والجزائر (قبل صدور قانون الوقف فيها في سنة 1991م)، واليمن (قبل صدور قانون الوقف فيها في سنة 1992م).

وإذا كُنا قَد أكدنا هنا على الدلالات السلبية لانحسار فقهِ الوقف في المجتمعات الإسلامية في تاريخها الحديث والمعاصر، وأشرْنا إلى انعكاسِ هذا الانحسار على

(1) لمعرفة السياق العام الذي صدرت فيه تلك التقنينات انظر: طارق البشري، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي؛ في المسألة الإسلامية المعاصرة (القاهرة: بيروت: دار الشروق، 1996م)، ص43ـ46.

(2) كان للعلامة الدكتور عبد الرزاق السنهوري سهم وافر في إعداد وصوغ القانون المدني في عديد من البلدان العربية، ولمزيد من التفاصيل انظر: المصدر السابق نفسه، ص18ـ38.

(3) حول دعوتنا لقراءة فقه الوقف بمفهوم السياسة المدنية، انظر: غانم، المصدر نفسه، ص46.

مؤسساتِ الوقف المدنية بشكل خاص خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ إلا إننا ننبه إلى أن هذا الانحسارَ آخذٌ في التوقف ابتداءً من العقد الأخير من القرن العشرين، وأن موجةً جديدة من المد في فقه الوقف والسعي لتجديده آخذةٌ في الارتفاع، وإن كان هذا الارتفاع يحدث بمعدل بطيء. وثمةَ عديد من الشواهد الدالة على ذلك منها: مشروعُ تطوير التشريعات الوقفية الذي تبنته الأمانة العامة للأوقاف بالكويت(ولم تنجزه حتى تاريخ صدور هذا الكتاب).

ثانيًا: التكوينُ الاجتماعي والاقتصادي للوقف ومشكلاته

كانت بدايةُ التكوين الاجتماعي والاقتصادي للوقف في المجتمعات الإسلامية بدايةً محدودة من حيث عدد الواقفين، وعدد الموقوف عليهم أو المستفيدين من الوقف وكذلك من حيث القيمةُ الاقتصادية للأعيان الموقوفة، التي اقتصرت على قليل من المباني والأراضي وآبار المياه، وبعض المنقولات التي أجازَ بعضُ الفقهاء وقفها. وكان ذلك طبيعيًّا في المراحل الأولى لنشأة نظام الوقف خلال العهد النبوي، وفي عهد الخلفاءِ الراشدين من بعده[1].

ومع اتساعِ الفتوحات الإسلامية ووصولِها إلى مشرق الوطن العربي ومغربه، وإلى ما وراء مشرقه ومغربه؛ كثرت الأوقافُ، واتسعت دائرتُها الاجتماعية، وارتفعت قيمةُ أصولها الاقتصادية خلال العصر الأموي، وبخاصة في مصرَ والشام. وزادت كثرةً وقيمةً في العصرِ العباسي، ثم شهدت طفرةً في نموها الكمي والنوعي خلال العصرين المملوكي والعثماني؛ حتى "كاد الوقفُ يستغرق أراضي البلدةِ

(1) لا تمدنا المصادر التاريخية بإحصاءات دقيقة عن عدد الواقفين، أو عن حجم وقفياتهم خلال تلك المراحل الباكرة، ولكن هناك بعض المؤشرات العامة منها: ما يروى عن جابر بن عبد الله أنه قال: "لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذا مقدرة إلا وقد وقف"، انظر: ابن قدامة المقدسي، المغني،ج / 5، ص598. وقال الإمام الشافعي: "بلغني أن ثمانين صحابيًّا من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات(أي موقوفة)، انظر: غالب القرشي، الأوقاف والوصايا بين الشريعة والقانون اليمني (صنعاء: دار الشوكاني للطباعة،1998م) ص5.

العربية"[1]، وأضحى يشكلُ قسمًا كبيرًا من الموارد الاقتصادية في أرجاء الدولة العثمانية وولاياتِها العربية. وهناك تقديرات تشير إلى أن نسبةً تتراوح بين 30 بالمئة و50 بالمئة من الممتلكات العقارية غير المنقولة (من المباني والأراضي الزراعية) في البلدانِ العربية كانت موقوفةً في ظل الحكم العثماني[2]، وظلت كذلك إلى مشارف القرن الثالث عشر الهجري(التاسع عشر الميلادي).

أما خلالَ القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي؛ فقد خضع نظام الوقف لعديد من محاولات الهدم والتصفية في معظم البلدان العربية قبل حصولها على الاستقلال وبعد حصولها عليه. كما شهد بعض تلك البلدان محاولاتٍ محدودة لتجديد بنيته الاقتصادية، وإصلاح أدائه الاجتماعي؛ لكنها لم تحقق سوى درجةٍ متواضعة من النجاح.

وأيًّا كانت الحالةُ التي آل إليها نظام الوقف في الواقع الحديث والمعاصر؛ فإن عمليةَ تكوينه الاجتماعي والاقتصادي لم تكن منتظمة وفق منوال واحد خلال القرون السابقة، كما أنها لم تخل من السلبيات، ولم تنج من عوامل الفساد وسوء الاستخدام في بعض الفترات؛ هذا على الرغم من أن هذا التكوين قد أسهمَ بنصيب كبير في بناء عديد من المؤسسات الدينية والمدنية

(1) انظر: حسن الضيقة، "الملكية والنظم الضريبية في الدولة العثمانية"، الاجتهاد، السنة 9، العدد 36(صيف 1997م)، ص124. والسيد محمد بحر العلوم، "الوقف في العراق: تاريخيًّا وإداريًّا "، ورقة قدمت إلى: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم: بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن المملكة المتحدة 1417هـ = 1996م، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية؛ رقم 158 سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1997م) ص385.

(2) قدَّر المستشرق "كلافل" حجم الأوقاف في تونس بحوالي ثلث أراضيها، وفي الجزائر بنسبة النصف من أراضيها في مطلع القرن التاسع عشر: انظر: Jurist،"Waqf"،p.173

والعسكرية، وفي دعم كثير من المشروعات الأهلية في مختلف أرجاء المجتمعات الإسلامية، وعبر مراحل تطور هذه المجتمعات منذ الصدر الأول للإسلام[1]. وبيانُ ذلك على النحو التالي:

1ـ التكوين الاجتماعي

اجتذبَ نظام الوقف أعدادًا كبيرة من الناسِ من مختلف درجات السلم الاجتماعي عبر المراحل الزمنية المختلفة؛ فكان منهم الواقفون الذين بادروا بالتبرع لتأسيس الأوقاف، وكان منهم المستفيدون من ريع الأوقاف والمنتفعون بخدماتها ومؤسساتها، وكان منهم أيضًا العاملون في تلك المؤسسات، والمشرفون عليها؛ سواء في ذلك الرجال والنساء، من المسلمينَ ومن غيرِ المسلمين. ودخل في هذا النطاق فقراءٌ وذوو حاجاتٍ، وبعضُ أواسط الناس من الزراع وأرباب الحرف والصنائع والتجار، وبعضُ الأثرياء من كبار التجار ورجال الإدارة العليا وبعض العلماء، كما دخل قادة جيوش وأمراء وسلاطين وولاة ووزراء وحكام[2].

ولعلَّ من أهم ما كشفت عنه الممارسة الاجتماعية التاريخية للوقف من جانب تلك الفئات الاجتماعية المختلفة: أن نظامَ الوقف ظل نظامًا مفتوحًا أمام الجميع، ولم يكن مغلقًا على فئة بعينها. وسمحت قواعده الفقهية باستيعاب مختلف الفئات

(1) لا توجد دراسات متخصصة في بحث إسهام الوقف في بناء تلك المؤسسات في الوطن العربي تحديدًا، وما تحتويه بعض الدراسات حول هذا الموضوع يأتي عادة في سياق التعميم الذي يشمل مجتمعات العالم الإسلامي، ومنها طبعًا المجتمعات العربية. انظر على سبيل المثال: محمد الحبيب بلخوجة، "لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر،" ورقة قدمت إلى: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم.، مرجع سابق، ص140 ـ166.

(2) لم ينقطع الحكام عن المبادرة بتأسيس الأوقاف (ولاة وسلاطين وأمراء ووزراء ومن قبلهم الخلفاء) في البلدان العربية خاصة إلا في التاريخ الحديث، ومنذ منتصف القرن العشرين تقريبًا؛ وتزامن ذلك مع بدء موجة انحسار الوقف، وصعود الدولة التسلطية، ولمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص131ـ137.

حتى من المخالفين في الدين: من اليهود والنصارى[1] ومرد ذلك، في رأينا؛ هو سماحة الأصول الشرعية للوقف، ومرونة الأحكام الفقهية التي قام عليها نظامه.

وبالنسبة لدوافع الوقف، فإن التطورات التاريخية تكشفُ عن أن أهم تلك الدوافع إلى جانب مقصد الثواب والقرب من الله تعالى: الرغبةُ في المحافظة على ممتلكات الأسرة (أو العائلة الممتدة، أو القبيلة في بعض الأحيان) من الأراضي والعقارات المبنية، والأملُ في استمرار تماسك أبناء الأسرة أو العائلة إذا تم ربطهم ببعض عن طريق وقف الثروة أو قسم منها، مع وضع شروط دقيقة للاستحقاق في الريع؛ بحيث يكون من شأنها ضبط السلوك الاجتماعي للمستحقين، أو لأفراد الأسرة أو العائلة داخل إطار الآداب والأخلاقيات والتقاليد الحميدة التي تحفظ الهيبة، وتصون المكانة الاجتماعية[2].

إن الوقف بدافع المحافظة على كيان الأسرة أو العائلة، قد قوي في مختلف المجتمعات الإسلامية، وقوي في المجتمعات العربية بدرجة أقوى من غيرها، وبخاصة منذ عصر سلاطين المماليك، مرورًا بالعصر العثماني، وصولًا إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري(منتصف القرن العشرين الميلادي تقريبًا). ولكثرة الإقبال على هذا النمط من الوقفِ وتنامي الأعراف والشعائر الخاصة به، ومع تزايد تدخل الدولة العربية الحديثة في شؤون مجتمعها؛ جرى صقل التمييز بين ثلاثة أنواع من الوقف هي: الخيري، والأهلي، والمشترك بينهما.

---

(1) تناولت كتب الفقه المسائل المتعلقة بوقف الذمي (اليهودي والنصراني)، ومسائل الوقف عليه أيضًا، كما نصت على تلك المسائل؛ قوانين الوقف وتشريعاته الحديثة في بعض البلدان العربية والإسلامية، ومنها القانون المصري رقم 48 لسنة 1946م. وكان اليهود والنصارى في البلدان العربية يلجأون إلى المفتين المسلمين وقضاة الشرع لحل مشكلات أوقافهم طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة، انظر بعض الحالات في: محمد عبده [وآخرون]، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، يشرف على إصدارها جاد الحق علي جاد الحق [وآخرون]، 14ج، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1980ـ1991)، ج11.

(2) انظر: غانم، مرجع سابق، ص250ـ 352.

ورغمَ عدمِ وجود إحصاءاتٍ دقيقة تبين نسبة الوقف الأهلي البحت، أو الخيري البحت؛ وصعوبة الفصل أصلًا بين الأهلي والخيري لوجود "الوقف المشترك" بينهما، إلا أن ثمة مؤشراتٍ كثيرة تدل على أن كفة الوقف الأهلي البحت، كانت الأرجح على النوعين الآخرين في أغلب البلدان الإسلامية؛ والعربية منها، وذلك إلى منتصف القرن العشرين على الأقل. ومن منظور اجتماعي سياسي؛ يرجع ذلك إلى سببين رئيسيين: أولهما هو قوة تقاليد المحافظة على الأسرة والعائلة واعتبارها الوحدة الأساسية لبناء المجتمع، وثانيهما هو ضعف الاستقرار السياسي في معظم فترات التاريخ الإسلامي، وبخاصة منذ عصر المماليك كما أسلفنا؛ مع ما صاحب عدم الاستقرار من انتشار المظالم، وكثرة التعديات على أموال الناس، ومصادرة ممتلكاتهم[1]؛ وكلها أمور جعلت نظام الوقف ملاذًا أكثر أمنًا لتحصين الأملاك، وضمان بقاء الانتفاع بها ولو إلى حين في يد أبناءِ العائلة وذرياتهم.

غيرَ أن المبالغة في تحويل الممتلكات إلى أوقاف أهلية؛ أدت إلى كثرة المنازعات بين المستحقين في ريعها، وإلى تضاؤل نصيب كل منهم بمرور الزمن. وزاد الحالُ سوءًا نتيجة فساد نُظَّار تلك الأوقاف في كثير من الحالات. وتعمَّدَ بعض الواقفين وضع شروط متعسفة لحصول المستحقين على نصيبهم من الريع. وانخفضت عوائد الأعيان الموقوفة نتيجة لكل ما سبق[2]. وكان طمعُ بعض الأمراء

(1) انظر، البيومي إسماعيل الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية:عصر سلاطين المماليك، تاريخ المصريين؛ 110 111، 2ج(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م)، ج2، ص12ـ17، وهو يؤكد أن الأوقاف لم تنج من المصادرة، ولكنها كانت أكثر أمنًا من غيرها من الأملاك العادية، وكان بعض السلاطين، وكثير من العلماء يجتهدون في المحافظة على الأملاك الموقوفة بدوافع شرعية.

(2) لمزيد من التفاصيل حول سلبيات الوقف الأهلي انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص34 و 35. ومصطفى صبري، "ضرورة إلغاء الأوقاف الأهلية"، مجلة المحاماة، السنة 7، العدد 7(نيسان / أبريل 1927م)، ص751 ـ754.

والسلاطين في تلك الأوقاف أحيانًا، وتبنيهم سياسات لا تنسجم مع فكرة الوقف ولا توافق نظامه أحيانًا أخرى؛ من أسباب إقدام سلطات الحكم إلى اتخاذ إجراءات صارمة ضد الوقف الأهلي بدعوى إصلاحه تارة، وبهدف حظره تارة أخرى؛ على نحو ما حدث خلال النصف الثاني من القرن العشرين في كل من سوريا ومصر وتونس وليبيا؛ على سبيل المثال[1].

ورغمَ كثرة الانتقاداتِ التي وجهها خصوم الوقف الأهلي أو الذُّري ووجاهة بعضها في كثير من الأحيان[2]، إلا أنه قد أسهم في بدور إيجابي جنبًا إلى جنب مع الوقف الخيري؛ وذلك في دعمٍ عديد من المؤسسات الأهلية؛ إذ غالبًا ما كان الوقف الأهلي يتضمن حصة خيرية ولو صغيرة الحجم والعائد، وحتى في الحالات التي خَلت من حصةٍ خيرية؛ فإن الوقف الأهلي كان يؤول كلُّه إلى الخيرات العامة، ولو بعد مدة طويلة، وكان يصرف ريعه على الفقراء والمساكين، أو في شؤون التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية، أو في شق طريق، أو بناء جسر، وغير ذلك من الأعمال التي كان من شأنها الإسهام في دعم التضامن الاجتماعي في دوائره المتعددة والمتداخلة؛ بدءًا من الأسرة، ومرورًا بأهل المسجد، وأصحاب الطريقة، أو الطائفة الحرفية، وصولًا إلى المجتمع كله. وهذا ما كشفت عنه الممارسة التاريخية للأوقاف أواخر العهد العثماني في الجزائر مثلًا)[3]. وما يقال عن حالة الجزائر في هذا السياق ينسحب أيضًا على المجتمعات الإسلامية في أغلبها.

(1) ألغي الوقف الأهلي(الذري) في سوريا في سنة 1949، وفي مصر في سنة 1952، وفي تونس في سنة 1956، وفي ليبيا في سنة 1973م.

(2) وبخاصة تلك الشروط المتعسفة التي كان بعض الواقفين يضعونها لحرمان الإناث من ريع الوقف، انظر: أبو زهرة، "انتهاء الوقف الأهلي والأدوار التي مر بها"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 23، العددان، 1ـ2(آذار / مارس حزيران / يونيو 1953م) ص66ـ 67، وانظر أيضًا: Ju-rist، "Waqf"، p. 179.

(3) انظر: أحمد مورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، ص2 13(بحث غير منشور).

2ـ التكوين الاقتصادي

استندَ نظامُ الوقف في تكوينه الاقتصادي التاريخي على أثبت مصادر الثروة؛ وهي الأراضي الزراعية، والعقارات المبنية، إضافةً إلى بعض المنقولات التي أجاز الفقهاء وقفها في حدود ضيقة. وقد مضى وقت طويل حتى أجاز الفقهاء المجتهدون وقف النقود في العصر العثماني. وأفتى بعض المتأخرين بجواز وقف أسهم شركات الأموال المستغلة استغلالًا جائزًا شرعًا. وعلى ذلك نصت بعض قوانين الوقف الحديثة، ومنها قانون الوقف المصري رقم 48 لسنة 1946م(م / 8)، والقانون اللبناني الصادر في سنة 1947م(م/ 15)، والقانون السوداني الصادر برقم 116 لسنة 1970م(م/ 59)، والقانون الليبي رقم 124 لسنة 1972(م/ 7)، وقانون الوقف بدولة قطر رقم 8 لسنة 1996(م/ 4)[1].

كانت أعيانُ الوقفيات الأولى في الجزيرة العربية على عهد النبي ﷺ؛ عبارة عن مساحات محدودة من البساتين، وعقارات مبنية، وبعض ينابيع المياه. ثم ما لبثت الوقفيات أن زادت في العهد الأموي، وتركزت في الدور والحوانيت والرباع وما في حكمها[2]. أما الأراضي الزراعية في البلدان التي جرى فتحها تباعًا مثل: العراق، والشام، ومصر، واليمن؛ فقد دار بشأن جواز وقف الأراضي الخراجية في البلاد التي جرى فتحها عنوة. قال بعض العلماء المجتهدين: يجوز وقف الأراضي

(1) المادة رقم 4 من قانون الوقف القطري هي الأكثر شمولاً لمختلف أنواع وقف النقود والأوراق المالية المستحدثة، وهذه المادة تنص على أنه: "يجوز وقف أي مال؛ عقارًا أو منقولًا؛ بما في ذلك الأسهم والسندات، وجميع الأوراق المالية التي تقبل طبيعتها الوقف، وذلك متى كانت تلك الأموال مستغلة استغلالًا جائزًا شرعًا، كما يجوز وقف النقود للإقراض، أو لإيداعها في حساب استثمار بالمصارف الإسلامية، وصرف أرباحها على الجهات الموقوف عليها".

(2) انظر: أبو زهرة، "مشكلة الأوقاف"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 5، العددان 1ـ2 (1935م)، ص561.

الخراجية في البلاد المفتوحة عنوة، وقال آخرون بعدم جواز وقفها. وحظي "سواد العراق" بنصيب كبير من ذلك الجدل[1].

وبعد سلسلة ممتدة من الإجراءات الإدارية والتحولات السياسية والاقتصادية؛ انحسر الخلاف حول وقف أراضي البلاد المفتوحة، وتغلب الرأي القائل بجواز وقفها. وسجلت بعض المصادر التاريخية أن المقتدر العباسي (ت 320هـ) قد وقف الأراضي المحيطة بمدينة بغداد، ووقف أيضًا ضياعًا في السواد، وبلغ ريعها السنوي آنذاك مائة ألف دينار؛ خصصها المقتدر للإنفاق على الحرمين الشريفين، وعلى الثغور الإسلامية[2]. أما في مصر كمثال آخر فقد ظهرت وقفياتٌ زراعية قليلة قبل الدولة الإخشيدية، ثم كثرت ابتداءً من عهد تلك الدولة[3].

ومنذُ نهايات الدولة العباسية، وطوال عصور المماليك والعثمانيين من بعدهم؛ غطت الأوقاف مساحات واسعة من الأراضي الزراعية في مختلف أنحاء البلدان الإسلامية بما فيها البلدان العربية، إلى جانب الموقوفات الأخرى من العقارات المبنية والمنقولات، وأوقاف النقود التي أخذت في الظهور ببلاد الشام بعد انضوائها تحت السيادة العثمانية في مطلع القرن السادس عشر الميلادي[4]. وعرف وقف النقود طريقه إلى بلدان المغرب العربي؛ وبخاصة حيثما انتشر

(1) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر: غيداء خزنة كاتبي، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري: الممارسات والنظرية، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 24 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص335 349. انظر أيضًا: ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، ص56 ـ61، وص77 80.

(2) انظر: بحر العلوم، الوقف في العراق: تاريخيًّا وإداريًّا، مرجع سابق، ص385.

(3) حول بدايات ظهور وقف الأراضي الزراعية في مصر انظر: محمد أمين، الأوقاف الحياة الاجتماعية.، مرجع سابق، ص38 و47.

(4) انظر: محمد الأرناؤوط، "تطور الوقف النقدي في العصرالعثماني "، في: دراسات في وقف النقود (زغوان، تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2001م)، ص82.

المذهب الإباضي الذي لا يرى فقهاؤه المجتهدون بأسًا من وقف النقودِ[1]، على نحو ما فعل قبلهم فقهاء الأحناف المجتهدون في العصر العثماني.

ومما سبق يتضح أن التكوين الاقتصادي لنظام الوقف اتسم بثلاث سمات رئيسية، هي:

أـ نمو الأعيان الموقوفة من العقارات المبنية والأراضي الزراعية نموًّا تراكميًّا مطردًا. ومن أهم أسباب ذلك: الأخذ بمبدأ "تأبيد الوقف"، وعدم جواز الرجوع فيه أو حله بعد إبرامه. وهذا المبدأ ذهب إليه معظم الفقهاء[2]؛ وبخاصة فقهاء المذهب الحنفي الذي أصبح مذهبًا رسميًّا للدولة العثمانية وولاياتها؛ بما فيها الولايات العربية. وفي بلدان المغرب العرب حيث يسود المذهب المالكي؛ رغب بعضُ الواقفين في أن تكونَ وقفياتهم حسب المذهب الحنفي؛ رغبةً منهم في الابتعاد عن بعض القيود التي يضعها فقهاء المالكية في الوقف، وأهمها شرطا حيازة العين الموقوفة بيد الواقف، وقبول الموقوفِ عليهم لأن يكونوا من مستحقيه[3].

ولكن وقائعَ التطور التاريخي لنظامِ الوقف تشيرُ إلى أن النمو التراكمي للوقف قد شهد موجات من المد في الفترات التي مرت فيها المجتمعات الإسلامية بالاستقرار، وموجات أخرى من الجزر في فترات الفتن والاضطراب؛ الأمر الذي تكرر حدوثه في عهد المماليك بشكل لافت للنظر، وفي عهود أخرى بمعدل أقل؛ إذ دأب بعض الحكام من السلاطين والأمراء على مصادرة الأوقاف لتحقيق أطماعهم الشخصية، أو لتمويل أعمالهم الحربية أحيانًا؛ ومن ثم كانت الأوقاف تقلُّ ويصيبها الكساد في مثل تلك الحالات. ثم ما تلبث الأحوال أن تستقر، فيأتي حكام آخرون يسعون لإصلاح الأوقاف، ورد ما اغتصبه منها ذوو الشوكة وأصحاب السلطة في الفترات السابقة. وكان الحكامُ

(1) انظر: عبد الله بن حميد السالمي، العقد الثمين: نماذج من فتاوى نور الدين(القاهرة: دار الشعب، 1332هـ/ 1913م)، ص229.

(2) انظر: أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص70.

(3) انظر: أحمد قاسم، "أحباس العثمانيين الأوائل بتونس وجمعية الأوقاف والإنزال"، المجلة التاريخية المغربية(تونس)، السنة 12، العددان 37 38 (جوان 1985م)، ص243.

يقصدون تعزيز شرعيتهم السياسية بانتهاج سياسة إصلاحية تجاه الأوقاف؛ وعليه كانت الأوقاف تعودُ إلى النمو والازدهار. وظل الحالُ على هذا النحو إلى ما قبل وقوع أغلب بلدان العالم الإسلامي؛ بما فيها البلدان العربية، تحت السيطرة الاستعمارية الأوروبية على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين. ومنذ بداية الحقبة الاستعمارية؛ دخل نظام الوقف في موجة طويلة من التراجع والانحسار، وبخاصة في: بلدان المغرب العربي، وسوريا ولبنان؛ وكانت تلك البلدان تحت الاستعمار الفرنسي[1]، وكذلك في فلسطين إبان الانتداب البريطاني، ثم وهي تحت سيطرة دولة العدو الصهيوني[2].

ب - تنوع أساليب الانتفاع الاقتصادي من أعيان الموقوفات؛ حيث جرى التعامل فيها عن طريق الإيجار، والحكر، والخلو، والمزارعة، والمساقاة، والمغارسة[3]، وغير ذلك من أساليب الانتفاع، التي وإن اختلفت أسماؤها من بلد لآخر[4]؛ إلا إنها متقاربة في جملتها، ولا تختلف كثيرًا عن تلك المستخدمة في الأملاك غير الموقوفة. وقد ظهرت سلبيات كثيرة من جراء استخدام بعض تلك الأساليب، وبخاصة "الحكر"[5]، وهو أسلوبُ انتفاعٍ عانت منه الأوقافُ في

(1) انظر: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، مرجع سابق، ص135 ـ165. ومورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، ص13 ـ18.

(2) انظر التفاصيل في: مايكل دمبر، سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين، 1948 1988م (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1992م).

(3) انظر: ابن الخوجة، "لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر"، مرجع سابق، ص178، و198. وانظر أيضًا: محمد عفيفي، الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، تاريخ المصريين؛44(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991م) ص141 ـ204.

(4) كانت تسمى في تونس مثلاً "الإنزال، والمكاسرة، والنصبة، والمفتاح، والحذقة..." إلخ، انظر: أحمد قاسم، "أحباس العثمانيين الأوائل بتونس.، مرجع سابق، ص252 270.

(5) يعتبر عقد الحكر من ابتكارات فقهاء الشريعة المجتهدين؛ وهو في حقيقته عقد إجارة يعطي للمحتكر حق البقاء والقرار على الأرض المحكورة ما دام يدفع أجرة المثل: أي أجرة أرض مماثلة لتلك المحكورة، انظر: أبو زهرة، الحكر، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 10، العددان 5 و 6 (أيار / مايو حزيران / يونيو1940م)، ص93 104.

معظم البلدان الإسلامية؛ وبمقدمتها البلدان العربية عامة، ومصر خاصة، ولا تزال مشكلاته وقضاياه ومنازعاته قائمة[1]. وكذلك كان أسلوبُ "الاستبدال" في كثير من الحالات سبيلًا لتحقيق مآرب شخصية على حساب الأوقاف ومستحقيها[2]. وأخيرًا وليس آخرًا فإن أسلوب "الإيجار الاسمي" الذي طبقته بعضُ الحكومات العربية خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي، ولا تزال تطبقه كما في مصر والعراق مثلًا[3] قد ألحقَ أضرارًا بالغةً بالتكوين الاقتصادي للأوقاف، وأدى إلى تآكل عوائدها باستمرار، وأسهم ذلك في عجز نظام الوقف عن أداء دوره، وعوقه عن بلوغ مقاصده التي أرادَها المحسنونَ الواقفون على أبوابِ الخير العام.

ج إن نموَّ التكوين الاقتصادي لنظام الوقفِ كان يعني في معظم المراحل التاريخية نموًّا مطردًا لقطاع "الاقتصاد الاجتماعي"، من ناحية، وكان يحد من إمكانيات توسع اقتصاد السوق الرأسمالي في المجتمعات الإسلامية من ناحية أخرى. ذلك لأن دخولَ بعض الموارد الاقتصادية في دائرة الوقف كان يعني خروجها من "نظام السوق" وعدم خضوعها لآلياته المعروفة في الوقت عينه. وتجلى هذا بوضوح في قطاع إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها؛ حيث كان الهدفُ الرئيسي للوقف الخيري هو توفيرها مجانًا، أو بأسعار رمزية من خلال إنشاء وتمويل مؤسسات ومرافق عامة تقدم أنواعًا مختلفة من الخدمات التعليمية والصحية والترفيهية والأمنية؛ إلى جانب تقديم مساعدات نقدية وعينية لبعض الفئات ذات الاحتياجات الخاصة. ويحفل السجل التاريخي للأوقاف بنماذج كثيرة تدلُّ على ذلك في مختلف البلدان الإسلامية بما فيها البلدان العربية. وقد

(1) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص157 ـ159.

(2) انظر: أبو زهرة، "مشكلة الأوقاف"، مرجع سابق، ص326.

(3) عن حالة مصر، انظر: المرجع السابق نفسه، ص477. وعن حالة العراق انظر: محمد مصطفى الماحي، "تقرير عن أوقاف العراق ووسائل إصلاحها"، ص26(بحث غير منشور قدمه الماحي للحكومة العراقية الذي انتدبته من مصر لتلك المهمة في سنة 1937م).

ظلت تلك النماذجُ تقدم خدماتها إلى منتصف القرن العشرين تقريبًا[1]؛ أي قبلَ أن تستولي الدولةُ العربية الحديثة على القسط الأكبر من الإرث الاقتصادي لنظام الوقف، وقبل أن تقومَ بتفكيك هذا النظام العريق وإدماجه في الدورة الاقتصادية العادية التي باتت تتحكم في أغلب تفاصيلها[2]؛ الأمرُ الذي ترتب عليه إضعافُ الأساس المادي الذي أسهمَ به نظام الوقف في بناء مجال مشترك بين المجتمع والدولة في المراحل التاريخية السابقة من تاريخِ مجتمعاتِنا.

بقيَ أن نشيرَ هنا إلى أن التقييم الموضوعي للتكوين الاقتصادي لنظام الوقف، وأن معرفةَ أثره في الاقتصادي القومي في المجتمعات الإسلامية، بما فيها المجتمعات العربية؛ سوف يظل هدفًا بعيد المنال ما بقيت مشكلة غياب الإحصاءات الدقيقة والبيانات المنتظمة دون حل في أغلبية تلك البلدان؛ إذ نادرًا ما توجد مثل هذه البيانات والإحصاءات. وفي الحالات النادرة التي تتوافر فيها بشكل رسمي؛ تظل بعيدةً عن أيدي الباحثين؛ ولهذا ليس ثمة ما يبعثُ على الاطمئنان لأي من الرأيين اللذين كشف عنهما الجدلُ حول نظام الوقف ودوره الاقتصادي خلال النصف الأول من القرن العشرين: الرأي المؤيد الذي أشاد بالأداء الاقتصادي للوقف وركز على بيان فوائده للأفراد والأسر والمجتمع كله، والرأي الثاني المعارض الذي حطَّ من قيمة هذا الأداء، وانتقده بقوة، وركز على

(1) انظر على سبيل المثال: محمد شريف أحمد، "مؤسسة الأوقاف في العراق ودورها التاريخي المتعدد الأبعاد"، ص 60 ـ92، ومحمد المنوني، "دور الأوقاف المغربية في التكامل الاجتماعي عبر عصر بني مرين، 657 869هـ/ 1259 ـ1465م"، ص 211ـ 226، ورقتان قدمتا إلى: ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، 1403هـ/ 1983م).

(2) بحثنا بالتفصيل الإجراءات التي اتخذتها الدولة المصرية في هذا الشأن، وبخاصة منذ منتصف القرن العشرين، وذلك في كتابنا: الأوقاف والسياسة في مصر. وما جرى في مصر حدث مثله تقريبًا في البلدان الإسلامية؛ بما فيها العربية، مثل:سوريا، والعراق، والجزائر، وليبيا، وبشكل صارخ لا يحتذى به أبدًا في تونس في بداية عهد الاستقلال وعلى يد الحبيب بورقيبة كما أسلفنا.

بيان سلبياته على المستويين الاجتماعي والاقتصادي[1]. ويبدو أن أنصارَ كل من الرأيين قد استندوا إلى تصورات نظرية / أيديولوجية، وإلى رؤى فكرية أكثر من استنادهم إلى معلومات واقعية، أو إحصاءات دقيقة ومعتمدة من جهات مسئولة.

ثالثًا: البناء الإداري المؤسسي ومشكلات تطوره

مرَّ البناءُ الإداري / المؤسسي لنظام الوقف في المجتمعات الإسلامية، بما فيها المجتمعاتُ العربية؛ بتطورات كثيرة، كشفت في مجملها عن وجود نمطين أساسيين: الأولُ هو نمط الإدارة الفردية(العائلية)؛ وهو نمط اتسم بدرجةٍ عالية من اللامركزية، وكان أكثر شيوعًا في مختلف المراحل التاريخية. والثاني هو نمطُ الإدارة المؤسسية الحكومية؛ ذو النزعة البيروقراطية المركزية، على النحو الذي نراه في واقع أغلبية البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية، في الوقت الحاضر. وبينما استمرَّ النمطان يعملان جنبًا إلى جنب في بعض البلدان مثل: السعودية، والكويت، واليمن، ولبنان، والمغرب، وإيران، وماليزيا، والمغرب؛ فإن نمط الإدارة الفردية (العائلية) لم يعد له وجود في بلدان أخرى منها: مصر، وسوريا، وليبيا، وخاصة بعد أن حظرت تلك البلدان الوقفَ الأهلي.

كانت البنيةُ الإدارية للوقف بسيطة التكوين في البدايات الباكرة لظهور الأوقاف خلال القرن الأول الهجري، ثم ما لبث أن تطورت هذه البنية لأسبابٍ كثيرة من

(1) لمزيد من التفاصيل حول الحالة في مصر، انظر: على الخفيف، "الوقف الأهلي: نشأته، مشروعيته، عيوبه، حله، إصلاحه"، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 10، العددان 3 ـ4 (آذار / مارس نيسان / أبريل 1940م) ص1ـ 52. وحول الحالة في سوريا، انظر: رسالة جمعية العلماء بدمشق: في إبطال رسالة الشيخ رامز الملك(دمشق: مطبعة الترقي، 1357هـ / 1955م). وانظر بصفة عامة: J.N.D. Anderson، "Recent Development in Shari'a Law،"The Muslim World، Vol، 62، part 4. (1952)،.257، and see Also: A.Schoenblum، "The Role of the Islamic Waqf: A Comparison With the Trust،" Vanderbilt .Jurnal of Transitional Law، Vol.32(1999)، p. 1208

أهمها: زيادة عدد الوقفيات، وتراكمها ـ بمرور الزمن واتساع دائرة الواقفين، وارتباط عدد كبير من المؤسسات الاجتماعية والمرافق العامة بنظام الوقف بشكل عام؛ وذلك كله أدى إلى ظهورِ تصنيفات نوعية للأوقاف، ونمو هياكل إدارية / مؤسسية لإدارة كل نوع منها، وضبط شئونه. وتشيرُ المصادرُ التاريخية إلى أن أول "ديوان للأحباس" نشأ في مصر على يد القاضي توبة بن نمر عام 118هـ / 736م، في زمن الخليفةِ هشام بن عبد الملك، وتلاه في عهده أيضًا ـ ديوان مماثل للأحباسِ في البصرة بالعراق[1]. ولم يكن أيٌّ من الديوانين منفصلاً عن إدارة القاضي. ومنذ ذلك الوقت أصبحت الأوقافُ تحتَ الولاية العامة للقضاء[2]. وبعد أن استقلت الأوقافُ بدواوين خاصة بها، وأصبح لها رؤساؤها وموظفوها من غير القضاة، لم تخرج الأوقافُ من ولاية القضاء، وظلت على هذا الحال من القرن الرابع الهجري[3]، إلى بداياتِ العصر الحديث؛ حيثُ بدأت عملية إخراج الأوقاف تدريجيًّا من الاختصاص الولائي للقضاء الشرعي، في سياق التحولات التي حدثت في مجالي التشريع والقضاء، وتحت تأثيرات عملية بناء الدولة الحديثة في المجتمعات الإسلامية كما سلفت الإشارة؛ خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في بعض بلدان العالم الإسلامي.

وإذا كانَ من الثابت تاريخيًّا أن دواوين الأوقاف (الأحباس) قد تأسست في الحواضر الإسلامية منذ العصر الأموي وصولًا إلى العصر العثماني، وقبل أن تنشأ وزارات للأوقاف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين / التاسع عشر

---

(1) انظر: أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية.، مرجع سابق، ص48، وعبد الملك السيد، "إدارة الوقف في الإسلام"، ورقة قدمت إلى: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، التي عقدت بجدة من 20 / 3 / 1404 إلى 2 / 4 / 1404هـ (24 / 12 / 1983 5 / 1 / 1984)، تحرير: حسن الأمين، ط2 (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1994م)، ص215.

(2) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.. مرجع سابق، ص56 ـ58.

(3) انظر: أمين، مرجع سابق، ص51.

والعشرين الميلاديين؛ فمن الثابت تاريخيًّا كذلك أن تلكَ التنظيمات لم تكن دائمة، ولم تكن تدير كافة الأوقاف، بل اقتصرت على إدارة نوعيات محددة اقتضت الضرورة وضعها تحت سلطة ديوان الأوقاف. ومن ذلك ما عُرف ابتداءً من العهدِ الأموي إلى العهد المملوكي تقريبًا باسم: "الأوقاف الحُكْمِيَّة"، وهي تلكَ الأوقاف التي آل النظر عليها إلى القضاءِ تطبيقًا لشرط الواقف، أو لأي سببٍ آخر أملته الضرورةُ. وكانت تلك الأوقافُ تضمُّ ما وقفه المحسنون على الحرمين الشريفين، وعلى جهات خيرية أخرى[1]. ومنها أيضًا "الأوقاف السلطانية"، التي كانت تشمل أوقاف الحكام وبعض حواشيهم. واستمر وجود ديوان خاص لتلك الأوقاف السلطانية في بعض البلدان الإسلامية مثل مصر إلى ما بعدَ انتهاءِ الحكم العثماني بعدة عقود.

أما القسمُ الأكبرُ من الوقفيات فقد ظلَّ في أيدي "نظار" أفراد؛ لكل وقف أو عدد محدود من الأوقاف الصغيرة ناظر خاص يدير شؤونها. وفي حالات ليست قليلة اقتضت الضرورة أن يكون للوقفيات كبيرة الحجم "جهازٌ إداريٌ" متكامل لتسيير شؤونها، وذلك تحت إشراف الناظر، أو المتولي. وضم هذا الجهازُ في معظم الحالات عديدًا من الوظائف الإشرافية، والمالية، والقانونية، والفنية[2]. ومن ثم نشأت إداراتٌ أهلية / مؤسسية أو دوائر كما كانت تسمى في بعض البلدان وكانت لها أنظمتُها الداخلية، وتقاليدها وأعرافها الخاصة التي تناقلتها الأجيال المتعاقبة، قبلَ أن يتمَّ إلغاؤها وإلحاقُها بالإدارة الحكومية في العصر الحديث.

(1) حول هذا الموضوع انظر: الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: عصر سلاطين المماليك، ج 2، ص10.

(2) لمزيد من التفاصيل حول الهيكل الإداري للأوقاف في مصر على سبيل المثال خلال العهد العثماني، انظر: عفيفي، الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر.، مرجع سابق، ص81 140. وعن حالة الجزائر كمثال آخر انظر: ناصر الدين سعيدوني، "موظفو مؤسسة الوقف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف الجزائري"، المجلة التاريخية المغاربية، السنة 18، العددان 57 و58 (جوليه1990)، ص175 ـ192.

ومثلما يمكن الحديثُ عن إيجابيات نمط الإدارة الفردية أو العائلية للأوقاف؛ يمكن كذلك الحديث عن سلبيات هذا النمط وجموده لفترات طويلة. والأمرُ يحتاج على أيةِ حال إلى بحوث متخصصة ومتعمقة في مثلِ هذه الجوانب. ولكننا نؤكدُ هنا على أن الانتشارَ الواسع للأوقاف في شتى أرجاء المجتمعات الإسلامية، ونشوء هياكل إدارية صغيرة ومتوسطة، أو حتى كبيرة؛ أهلية أو شبه حكومية؛ كل ذلك قد أسهمَ في شيوع ثقافة العمل المؤسسي المنظم في الحياة الاجتماعية من ناحية، كما ساعد على إرساء مبدأ المحاسبة ولو في حدود دنيا لدى قطاعات واسعة من أبناء المجتمع، وخاصة من ذوي العلاقة بالأوقاف وإداراتها، كما عَزَّزَ مبدأُ التسيير الذاتي الإدارة المحلية من ناحية أخرى. وأسهمت تلك الفاعليات في الأزمنة السابقة في تمددِ البيروقراطيةِ الحكوميةِ في تفاصيل الحياة الاجتماعية[1].

وإلى ما قبلَ ظهورِ إدارات الأوقاف المركزية الحكومية في العصر الحديث؛ كان مبدأ "التسيير الذاتي" هو الحاكم لإدارة الوقف في معظم مراحل تاريخ المجتمعات الإسلامية. وتحددت قواعد هذا المبدأ بصفة أساسية، في المسافة الممتدة من "شروط الواقف" إلى "سلطات "القاضي الشرعي"[2].

وأظهرت التجربة التاريخية أن فاعليةَ الإدارة الوقفية قد توقفت على مدى احترامها لإرادة الواقفِ، وعلى مدى احترام الواقف نفسه للمقاصد العامة للشريعة وهو يخصص ريع وقفيته، وعلى مدى نزاهة القضاة واستقلالهم عن السلطاتِ

(1) لم تتطور المبادئ المذكورة (ثقافة العمل المؤسسي والمحاسبة والتسيير الذاتي) لأسباب كثيرة لاتتصل بجمود نظام الوقف وسلبيات الممارسات الاجتماعية فحسب، وإنما لأسباب أخرى تتصل بحالة التأخر العام في عصور التدهور في مختلف بلدان العالم الإسلامي.

(2) حول اختصاص القاضي الشرعي وحدود صلاحياته في إدارة الأوقاف، انظر: خالد الشعيب، "النظارة على الوقف"، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، 1421هـ / 2000م)، ص70 ـ72، و272.

الحاكمة[1]، وعلى درجةِ وضوح ملامح الشخصية الاعتبارية للوقف والاعتراف بها وعدم انتهاك حرمتها. وضمن هذا الإطار تشكلت الإدارة التقليدية للأوقاف؛ حيث هيمن نمط الإدارة الفردية / العائلية اللامركزي، على النمط الديواني المؤسسي الذي اختص بنوعيات محددة فحسب من الوقفيات؛ وتحت إشراف عام للقضاء على كلا النمطين.

لمْ تطرأْ تغيراتٌ جوهرية على ذلك التكوين التقليدي للإدارة الوقفية في البلدان الإسلامية، بما فيها البلدان العربية إلى مشارف العصر الحديث؛ حيث شهد القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين محاولات متفرقة وغير مكتملة غالبًا لإنشاء إدارة حكومية مركزية للأوقاف. ومن ذلك "الديوان" الذي أنشأه محمد علي باشا في مصر في عام 1835م. وقد استمرَّ هذا الديوان ثلاث سنوات فقط، وألغاه محمد علي في سنة 1838م. ثم أعادَه عباس باشا الأول مرة أخرى في سنة 1851م. ثم تطورَ بعد ذلك شيئًا فشيئًا حتى تحول إلى وزارة ابتداءً من سنة 1913م. ومن المحاولات أيضًا: إنشاء وزارة للأوقاف في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود في سنة 1826م، وتأسيس "جمعية الأحباس" في تونس، التي أسسها خيرُ الدين التونسي في عام 1291هـ / 1894م[2]، و"بنيقةُ الأحباس" التي أنشأها سلطانُ المغرب في سنة 1912م[3]. و"إدارةُ الأوقاف" التي أنشأها إمام اليمن

(1) اتصف القضاة بالنزاهة والاستقلال في معظم المراحل التاريخية، ومع هذا كان هناك قضاة في بعض الفترات، وبخاصة في العهد المملوكي، وفي العصر الحديث، يتواطأون مع الحكام والولاة الظلمة، ويمالئون الأمراء والوزراء الفاسدين الذين يتطاولون على حرمات الأوقاف. ونُقل عن أحد وزراء السلطان برقوق قوله:" إن عشت أنا والقاضي مجد الدين الحنبلي لا يبقى في بلدكم وقف"، انظر: الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية.، مرجع سابق، ص2، وص23.

(2) انظر: قاسم، "احباس العثمانيين الأوائل في تونس.، مرجع سابق، ص251 ـ252.

(3) انظر: الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، مرجع سابق، ص25.

في عام 1919م[1]، و"دائرةُ الأوقاف" التي تأسست في العراق ضمن دوائر الحكومة بعد ثورة العشرين في عام 1921م[2]. وعرفت بلدانُ شبه الجزيرة العربية، وبلاد الشام، وتركيا الكمالية، هيئات أو إدارات ومجالس عامة(أو عليا) للأوقاف خلال النصف الأول من القرن العشرين. وغالبًا ما تحولت تلك الهيئاتُ إلى وزارات للأوقاف داخل التشكيل الحكومي؛ باستثناء وحيد على مستوى العالم الإسلامي يخص تونس؛ التي ألغت الأوقاف كما أسلفنا جملة وتفصيلًا منذ عام 1956م.

ويشيرُ الوضعُ المعاصر للأوقاف في أغلب البلدان الإسلامية إلى أن نمطَ الإدارة التقليدية (الأهلية) آخذ في الانحسار والتراجع، بينما يسودُ نمط الإدارة الحكومية ويسيطر. والجدول التالي يوضحُ أهم الفروق بين النمطين:

مقارنةٌ بين خصائص نمط الإدارة الوقفية التقليدية والإدارة الوقفية الحديثة

النمط	التقليدي	الحديث
أهم خصائص النمط	ـ فردي / عائلي ـ وظائف وراثية ـ تنظمه شروط الواقف ـ تسيير ذاتي لا مركزي ـ ليس له نظام محاسبي موحد ـ يخضع لرقابة القضاء وإشرافه العام	ـ حكومي / مؤسسي / رسمي. ـ وظائف عمومية حكومية. ـ تنظمه قوانين ولوائح رسمية. ـ تسيير مركزي بيروقراطي. ـ له نظام محاسبي مركزي موحد. ـ يخضع لعدة جهات رقابية.

(1) انظر: محمد الميداني عن أوقاف اليمن، ورقة قدمت إلى: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة.، مرجع سابق، ص408

(2) ـ انظر: نشرة الأوقاف لسنة 1958م (بغداد: مديرية الأوقاف العامة، [– 19؟]) ص12.

ويلفتُ النظرَ أن الانتقالَ من اللامركزية المفرطة في إدارةِ الأوقاف في النمط التقليدي، إلى المركزيةِ المفرطة في النمط الحديث الذي تمثله "الوزارة" أو "الهيئة" الحكومية؛ قد جرى دون المرور بنمط وسيط بينهما تمثله مجالس إدارات جمعياتٍ أهلية مثلًا، أو مؤسسات نفع عام مثلًا؛ باستثناءات قليلة عرفتها بعضُ البلدان، ومنها مصر في أواخر القرن التاسع عشر، وخلال النصف الأول من القرن العشرين؛ حيث ظهرت عدة وقفيات كانت لها مجالسُ إدارة شبه رسمية، أو تابعة لجمعيات أهلية، ومنها: الجمعية الخيرية الإسلامية، وجمعية العروة الوثقى، وجمعية المساعي المشكورة[1]. وظهرت بعضُ مجالس الإدارة بناء على شروط خاصة وضعها بعضُ الواقفين، وهي لا تختلف عن مجلس إدارة الشركة، أو الجمعية إلا اختلافًا محدودًا. وقد قادَ هذا التطورَ عددٌ من أعضاء النخبة الحديثة في المجتمعات الإسلامية، وكان بعضهم من رجالِ السياسة وكبار الملاك في الوقت نفسه، ومنهم في مصر على سبيل المثال: علي باشا شعراوي[2] (عضو الجمعية التشريعية، وعضو الوفد المصري في ثورة سنة 1919م). ولكن ذلك التطور تمَّ القضاءُ عليه عقب ثورة سنة 1952م؛ إذ سيطرَ العسكرُ على الدولة وصادروا إرادتها الحرة، واستولوا على نظام الوقف بكامله، وبهذا وصل التدخل الحكومي / السلطوي إلى قمته في إدارة الأوقاف، وأدمجها في البيروقراطية الحكومية إدماجًا تامًّا.

وثمة مجموعةٌ من الأسباب دفعت الدولة الحديثة في بلدان العالم الإسلامي قبل التحرر من الاستعمار وبعده للتدخلِ في إدارة الأوقاف، وأهمها هو:

1. ضغطُ السلطات الاستعمارية قبل استقلال البلدان الإسلامية ورغبتُها في

(1) حول التفاصيل الخاصة بجمعية المساعي المشكورة، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص240 242، وص251 263.

(2) انظر: المرجع السابق، نفسه، ص354، و380ـ381.

تفكيك نظام الوقف بحجة أنه غير منظم، ويعاني الفوضى والإهمال[1]، الأمر الذي شجع السلطات الوطنية في مصر والمغرب وسوريا (مثلًا) على إنشاء إدارات حكومية للوقف، أو دعم القائم منها وتوسيع صلاحياته، بغرض المحافظة عليه، وإصلاحه، والنأي به بعيدًا عن التدخلِ الأجنبي.

2. قوةُ النزعة المركزية للدولة الحديثة في البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية، ورغبتها في السيطرة على كافة فعاليات المجتمع المدني وضبط مؤسساته داخل البيروقراطية الحكومية. وكان من العوامل التي غذت رغبة الدولة في السيطرة على نظام الوقف: القيمة الاقتصادية الكبيرة للأوقاف، وكثرةُ المؤسسات الخدمية والإنتاجية المرتبطة بها؛ واتساعُ الفئات المستفيدة منها.

3. تفشي فسادِ نظار الأوقاف عامة، ونظار الأوقاف الأهلية خاصة، وكثرةُ شكاوى المستحقين من أولئك النظار الفاسدين. وأدى تراكمُ تلك الشكاوى لسنوات طويلة أمام المحاكم دون حل، إلى شيوع صورة سلبية ومشوهة عن نظام الوقف بصفة عامة؛ إضافة إلى كثرة المنازعات بين المستحقين في ريع الوقف الواحد؛ وكلها أمور أسهمت في ضعف الإدارة الأهلية للأوقاف، وألقت مزيدًا من الأعباء على عاتق القضاءِ دون طائل.

4. اعتقادُ بعضِ الجماعات الحاكمة التي تبنت التوجهات الثورية (الاشتراكية) في بعض البلدان أنَّ بقاءَ قطاع الأوقاف خارج سيطرة الدولة من شأنه أن يعرقل تنفيذَ برامج الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي في البلاد. ومن ثم رأت تلكَ الجماعاتُ أن من الضروري وضع يد الدولة على الأوقاف

(1) انظر: محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1994م)، ص204، و210.

وإخضاعها لقوانين افصلاح الزراعي وقوانين التأميمات[1]؛ وهو ما حدث مثلًا في كل من سوريا ومصر والعراق والجزائر واليمن الجنوبي سابقًا. وأعادت السلطات الحكومية هيكلة قطاع الأوقاف في ضوء الوضع الجديدِ الذي آلت إليه داخل الجهاز الإداري الحكومي.

ورغم أن تدخلَ "الدولة الحديثة" في إدارة الأوقاف لم يكن له نمط موحد، ولم يسر على وتيرة واحدة في كل البلدان؛ إلا أنَّ نتيجةَ هذا التدخل على المستوى الإداري تكاد تكون واحدة فيها جميعًا، وذلك من حيث خضوع الجانب الأكبر من الأوقاف لإدارة مركزية حكومية تحت اسم "وزارة الأوقاف"، أو "هيئة"، أو "مجلس أعلى"، أو "أمانة عامة" للأوقاف. وتسمى في بعض البلدان الأخرى بأسماء مثل: "المؤسسة الوطنية للأوقاف" كما في موريتانيا، و"إدارة الأوقاف بوزارة العدل" كما في جيبوتي.

وكي تؤكدَ الدولةُ الحديثة سيطرتها على إدارة الأوقاف، نصت بعض قوانين الوقف على أن يكون تعيينُ الرئيسِ الأعلى لأدارة الأوقاف من اختصاص رئيس الدولة، وأحيانًا يكون رئيس الدولة نفسه هو الرئيس الأعلى لإدارة الأوقاف، كما كان الحالُ في العراق منذ سنة 1970م[2]، إلى سقوط نظام الرئيس الراحل صدام حسين بعد الغزو الأمريكي لبلادِ الرافدين في سنة 2003م.

ولكن بعدَ مرورِ مدةٍ طويلة وصلت إلى أكثر من قرن في بعض الحالات على تدخل الدولة في قطاع الأوقاف وسيطرتها عليه بحجة إصلاحِه وتطوير إدارته؛ تبين أن النتائج الإيجابية التي تحققت متواضعة جدًّا؛ إذ لم يؤدِ هذا التدخل إلى تحسن

(1) عن حالة مصر، انظر: غانم، الأوقاف.، مرجع سابق، ص 460 475. وعن حالة الجزائر، انظر: مورد، "عرض موجز للجانب التاريخي المتعلق بالأملاك الوقفية في الجزائر"، مرجع سابق، ص17.

(2) نصت المادة الأولى من نظام ديوان الأوقاف العراقي رقم 44 لسنة 1970م على أن "رئيس الجمهورية هو الرئيس الأعلي لديوان الأوقاف.."، انظر: القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة بالأوقاف (بغداد: مطبعة الإدارة المحلية، 1972م) ص67.

حقيقي في الكفاءة الإنتاجية للأوقاف، أو في المحافظة عليها[1]. ولا يزال قطاعُ الأوقافِ في أغلبية البلدان الإسلامية يعاني من النظرِ إليه على أنه أقلُّ القطاعات الحكومية شأنًا، والدليل على ذلك أن قدرته محدودة في جذب الموظفين الأكثر تأهيلًا وكفاءة. وليست "وزارة الأوقاف" من الوزارات المرموقة التي يتطلع إليه الراغبون في أن يكونَ ضمن التشكيل الحكومي؛ فهي وزارة "سقط متاع" مقارنة بالوزارات الأخرى؛ رغم ما لها من أهميةٍ كبيرة.

ولا يزالُ قطاعُ الأوقاف يعاني من مشكلات إدارية كثيرة ومتراكمة وبدرجة أكبر مما تعانيه الإدارات الحكومية الأخرى وأهم هذه المشكلات الآتي:

أـ ضعف كفاءة الأداء: وتظهر هذه المشكلة بوضوح في تدني معدلاتِ عوائد استثمار الأعيان الموقوفة عن مثيلاتها غير الموقوفة[2]. وهذه مشكلةٌ مزمنةٌ وموروثةٌ عن النظام التقليدي لإدارة الأوقاف. وكانت أحدَ مبرراتِ تدخل الدولة لتحديث هذه الإدارة ورفع كفاءتها. وإذا اقتصرنا على تحليلِ أسباب هذه المشكلة، سنجدُ أنها ترجع في جانب منها إلى عدمِ وجود معايير نوعية خاصة لشغل وظائف قطاع الأوقاف؛ إذ غالبًا ما يتم التوظيفُ طبقًا للقواعد المعمول بها في بقية الإدارات الحكومية، مع ضعف البرامج التدريبية التي يتلقاها موظف الحكومة عامة، والأوقاف خاصة. وفي ظلِّ شيوع صورة ذهنية سلبية عن هذا القطاع، فإن نقلَ

(1) انظر: فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 2000م) ص70.

(2) لا يرجع ذلك إلى انخفاض الكفاءة الإدارية فحسب، بل هناك أسباب أخرى بعضها قانوني يفرض على إدارة الأوقاف عدم مراجعة عقود إيجارات الأراضي والعقارات الموقوفة، حتى ولو مرت عدة عقود على إبرامها، وحتى لو أضحت قيمة الإيجارات التي تنص عليها تلك العقود متدنية مقارنة بإيجارات نظائرها. انظر عن الحالة في سوريا مثلًا: مقابلة مع محمد حبش، في: المستقلة (23 آذار / مارس 1998).

الموظف إليه يصبح في بعض الأحيان وسيلةً لمعاقبته، ودليلًا على أنه "غير مرضي عنه" من رؤسائه. أو قد يكون الاضطرارُ إلى العمل في قطاع الأوقاف تعبيرًا عن الإخفاق في الحصول على وظيفة في قطاع حكومي أو غير حكومي مرموقٍ.

ب – الفساد الإداري: وهو من المشكلات القديمة / الجديدة في نظام الأوقاف. وقد أسهمَ فسادُ النظارِ قديمًا، وفسادُ إدارات الأوقاف الحكوميةِ حديثًا في تعطيل الوقف عن أداء وظائفه الاجتماعية، وعَوَّقَ تطوره، وشَوَّه صورته، وأوهَنَ بنيته المادية من جراء السرقات والاختلاسات والاغتصابات، وعدم العدالة في توزيع الريع، والتفريطِ في صون الأمانات..إلخ.

لقد كانَ فسادُ بعضِ نظار الأوقاف من أهم العللِ التي اتخذها خصومُ الوقف حجة لحله، كما تذرعت بها معظمُ حكومات البلدان الإسلامية؛ بما فيها الحكوماتُ العربية، لدمجه في البيروقراطية الحكومية؛ بحجة تخليصه من "خيانة ناظر الوقف" والقضاء على فساده[1]. لكن الذي حدث في حالات كثيرة هو أن الفسادَ استمرَّ في ظل الإدارة الحكومية للأوقاف؛ بل إنه استفحلَ وتحولَ إلى فسادٍ مؤسسي[2]. واتضحَ أنَّ هذا الفسادَ المؤسسي أوسع من الفساد الفردي لناظر الوقف التقليدي، وأكثر منه ضررًا على الوقف، وعلى الموقوف عليهم. وبات الوقف في ظل الفساد الحكومي في إدارته مرادفًا لمعنى "المال السايب"، وخاصةً إذا أخذنا في الاعتبار

(1) انظر: أحمد حسن الباقوري، بقايا ذكريات (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1988م)، ص121 و 122. وقد أشارت دراسات أجنبية متعددة إلى هذا الموضوع، منها على سبيل المثال: Schoenblum، "The Role of Legal Doctorine in The Decline of The Islamic Waqf.، Ibid. p. 122 and 127.

(2) لمقارنة الفساد الفردي للناظر، بالفساد المؤسسي للإدارة الحكومية في قطاع الأوقاف، انظر: غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، ص 494، و509 ـ511. ولمعرفة خليفة تاريخية عن فساد نظار الأوقاف عامة، انظر: هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، تاريخ المصريين؛ 36، 2ج (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989 1990م)، ج2، ص327 332.

ضعف الأجهزة الرقابية، وانخفاض كفاءة النظم المحاسبية الحكومية في أغلب البلدان الإسلامية؛ بما فيها البلدان العربية.

وفي رَأْينا أن نظريةَ الفقهاء التي استمرت قرونًا طويلة بشأن عدمِ تضمين ناظر الوقف، واعتبار يده على الوقف يد أمانة[1]؛ هذه النظرية قد بناها الفقهاءُ على أساسٍ أخلاقي بحت، واكتفوا في تقرير قواعد محاسبة النظار بما يقدمه من بيانات وتقارير عن شؤون الوقف، وفي حال اتهامهم، كان يتم الاكتفاء بأدائهم اليمين أو القسم على صحة ما قدموه عملًا بقاعدة "الأمين مصدق بيمينه". ومن ثم لم يكن النظارُ يحاسبون بشكل جدِّي إلا في حالات قليلة، وكان وقوع الخلل الأخلاقي وهو أمر يصعب تفاديه مؤديًا بالضرورة إلى الفساد والإضرار بالأوقاف. وتسبب هذا في وجودِ ثغرةٍ كبيرة نفذ منها الفساد إلى مختلف جوانب الإدارة التقليدية لنظام الوقف. ولم تفلحْ التقنيات الحديثة، ولا اللوائح الكثيرةُ التي وضعتها السلطات الحكومية في معالجة تلك الثغرة؛ بل احتوت تلك التقنينات واللوائح ذاتُها على ثغرات جديدة وكثيرة أطالت عمر الفساد، وجعلت التصدي له أكثرَ عسرًا من ذي قبل، ووسعت نطاقَ سلبياته، حتى تطلب الأمر في بعض الحالات مضي أكثرَ من عشر سنوات لكشف قضية فساد واحدة، مثل تلك التي عرفتها مصر في مطلع الثمانينيات من القرن العشرين باسم فضيحة "صفقة الحصير"[2] في وزارةِ الأوقاف المصرية.

ج - تخلفُ نظم المعلومات والاتصالات والأرشفة: وهذا التخلف يشملُ أغلبَ الإدارات الحكومية للأوقاف في بلدان العالم الإسلامي؛ حيث لا تزالُ هذه الإدارات تعمل وفق أنظمة قانونية ولائحية بدائية، وتعتمدُ على العملِ الكتابي والتسجيل بأقلام "الحِبر" أو أقلام "الكوبيا" في الدفاتر والسجلات العتيقة؛

(1) لمزيد من التفاصيل حول تلك النظرية، وما وجه إليها من انتقادات، انظر: العمادي، رسالة في اختلاف آراء المحققين في مسألة رجوع الناظر على المستحقين. وانظر أيضًا: أحمد إبراهيم، الوقف وبيان أحكامه (القاهرة: مكتبة وهبه، 1994م) ص181.

(2) انظر تفاصيل تلك الفضيحة في: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، 497.

وغير ذلك مما لم يعد يتفقُ أو يتلاءم مع مستجدات التطور التكنولوجي وثورة الاتصالات والمعلومات وأنظمتها الحديثة التي أضحت فائقة الدقة والسرعة معًا.

ورغمَ إدماج قطاع الأوقاف في الجهاز الإداري للدولة الحديثة في أغلبِ البلدان الإسلامية، بما فيها أغلب البلدان العربية، منذ منتصف القرن العشرين على الأقل؛ إلا أن هذا القطاع لا يزال أكثر القطاعات الحكومية تخلفًا وحرمانًا من برامج الإصلاح والتحديث الإداري. ولا تزال الإداراتُ الحكومية للأوقافِ تتعثرُ في أضابيرها المكدسة من الوثائق والسجلات؛ فهي بلا نظام متطور لحفظها واستدعائها عند الحاجة. وهي متروكة أيضًا لعوادي الزمن دون حماية من حملات القوارض التي تجوس بحريةٍ خلالها، وتجري فوقها ومن أسفل منها، وتوقع بها خسائر جسيمة بين الحين والآخر[1]. وفي السنوات الأولى من القرن الحالي انتبهت بعضُ الحكومات في البلدان الإسلامية إلى مأساةِ أرشيف الأوقاف، فقامت بتطويره وإعادة هيكلته وفق أحدث نظم حفظ المعلومات والأرشفة مثل: تركيا، والكويت، وقطر، وإيران، وماليزيا. وتسعى حكومات أخرى لتدارك الأمر في هذا المجال مثل: الجزائر[2]، ومصر[3]، ولبنان، والمغرب.

د - مشكلةُ تسييس الإدارة العليا للأوقاف: وتتجلى هذه المشكلةُ في أكثرَ

(1) ما ذكرناه ينطبق بدرجات متفاوتة على أرشيفات الأوقاف في عديد من البلدان الإسلامية. وقد رأينا جانبًا من المشهد المذكور في أرشيف الحجج والسجلات بديوان عام وزارة الأوقاف المصرية أواخر تسعينيات القرن العشرين. وحول حالة أرشيف أوقاف العراق كحالة أخرى في النصف الأول من القرن العشرين انظر مثلًا: الماحي، "تقرير عن أوقاف العراق.،.."، مرجع سابق، ص7.

(2) في سنة 1988م اتفقت مديرية الأوقاف بوزارة الشؤون الدينية الجزائرية مع شركة خاصة لإعداد وتنفيذ مشروع حصر الأملاك الوقفية بالبلاد. وقدرت تكلفة هذا المشروع بـ 120،956،530،00 دينارًا جزائريًّا. انظر: "مشروع حصر الأملاك الوقفية،" إعداد مكتب (المنار بناء)(1988م)، ص10. (وثيقة غير منشورة).

(3) تقوم وزارة الأوقاف المصرية بتنفيذ مشروع حفظ وثائق الأوقاف على الميكروفيلم بالتعاون مع جريدة الأهرام منذ تسعينيات القرن العشرين.

من مظهر، منها: أن وزيرَ الأوقاف في بلدان كثيرة يجمع بحكم منصبه بين صفته السياسية؛ إذ هو عضو في مجلس الوزراء، وصفته الإدارية؛ إذ هو الناظرُ على جميع الأوقاف التي تديرها وزارته بحكم القانون. والوزير ملزمٌ بتطبيق سياسات حكومته في وزارة الأوقاف. وعادة ما يقوم بتوظيف الموارد المادية والرمزية لنظام الوقف في خدمة توجهات السلطة الحاكمة[1]؛ حتى لو أدى ذلك إلى الخروج في بعض الأحيان على القواعد الشرعية للوقف، وحتى لو تغيرت مصارفُه وذهبت إلى غير ما شرطه المحسنون الواقفون في حجج وقفياتهم.

ومن زاويةٍ أخرى، نلاحظُ أن مشكلةَ التسييس بالمعنى السابق تنعكسُ سلبيًّا على نظام الوقف من جراء حالة عدم الاستقرار السياسي التي تعانيها أكثر الحكومات في بلدان العالم الإسلامي. وعادةً ما تكثر التغييرات الوزارية كلما زاد عدمُ الاستقرار، وغالبًا ما يأتي وزير الأوقاف على قائمة أي تغيير وزاري. ومع كل وزير جديد للأوقاف يعاد النظرُ في البرامج والمشروعات والخطط القديمة، ومن ثم يجري تعليقُ بعضها، أو إلغاؤه، أو تعديله؛ وهكذا ترتبك الإدارة الوقفية لفترة طويلة قبل أن تعود للانتظام، وسرعان ما يتغير الوزير، فتعود حالة الارتباك من جديدٍ، وهكذا.

إنَّ وقائعَ تدخلِ الدولة الحديثة في الأوقاف في بلدان العالم الإسلامي، بما فيها البلدان العربية؛ تكشف عن أن ضررَ هذا التدخل أكثر من نفعه. ولكن هذا لا يعني عدم الحاجة إلى دور ما للدولة في تنظيم الأوقاف وحمايتها. وهذه مسألةٌ تحتاجُ إلى مزيد من البحث المتعمق للوصول إلى تحديد دقيق للضوابط التي تحكم دور الدولة في هذا القطاع؛ وهل من الصحيح مثلًا أن تُطَبَّقَ على وزير الأوقاف القواعد نفسها التي تطبق على غيره من وزراء الحكومة بشأن طريقة تعيينه في منصبه أو

(1) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص475 ص 476. وقال أحد وزراء الأوقاف في سوريا إن "الغاية من وجود الوزارة دعم الدولة في حداثتها، وأداء واجباتها برعاية تامة من قائد المسيرة الرئيس المؤمن.....،...إلخ" انظر: وزارة الأوقاف السورية بين الأمس واليوم (سوريا، الوزارة،[د. ت]، ص23.

إقالته منه؟ وكذلك من حيث الجهة المختصة بهذا، أو ذاك: هل هي الجهة نفسها التي تختص بغيره من الوزراء؟.

وحبُّ الحصيدِ؛ أن التكوينَ الإداري لنظامِ الوقف بوضعه الراهن في أغلب البلدان الإسلامية أضحى في حاجة إلى كثير من برامج الإصلاح والتجديد من أجل تخليصه من المشكلات المزمنة التي يعاني منها؛ سواء تلك المترسبة من العهود الماضية، أو المستحدثة خلال العقود الأخيرة؛ وذلك حتى تتهيأ لنظامِ الوقف الظروف الملائمة للنهوض وأداء دور فعال في تعزيز مؤسسات المجتمع المدني، وفي بناء المجال المشترك بين المجتمع والدولة.

إن بحثَ التكوينِ التاريخي لنظام الوقف من جوانبه الفقهية(القانونية)، والاجتماعية، والاقتصادية، والإدارية(المؤسسية) يدل على أن هذا النظام قد احتل منذ نشأته الأولى موقعًا تأسيسيًّا في صلب بنية التنظيم الاجتماعي السياسي للمجتمع الإسلامي، وأن اطرادَ الممارسة الاجتماعية للوقف أو الحبس باعتباره "صدقة جارية"؛ قد حوَّلَه إلى نظام اجتماعي مدني فرعي كثيف العلاقات مع بقية أجزاء النظام الاجتماعي العام. وفي إطار هذه الوضعية كانت فاعلية الوقف هي الوجه الآخر لاقترابه من المقاصد العامة للشريعة، وكانت الوظيفةُ التاريخيةُ الكبرى لنظام الوقف في حال فاعليته هي الإسهام في بناء مجال مشترك بين الأمة والسلطة، أو بين المجتمع والدولة، ولمصلحتهما معًا. ولم يضعف أداء نظام الوقف لهذه الوظيفة إلا في اللحظات التي كان يقع فيها ضحية الفساد الإداري والأخلاقي، أو ضحية أطماع السلطات الحاكمة، أو ضحية مركب من الفساد والطمع والاستبداد، والابتعاد عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

وعندما تمكنت الدولةُ الحديثة خلال القرن العشرين من إدماج نظام الأوقاف داخل البيروقراطية الحكومية العامة، ونقلته من حيزه الاجتماعي الأصيل إلى الحيز السياسي بمفهومه الحديث؛ كانت النتيجةُ هي تضعضع قدرته على أداء تلك الوظيفة التاريخية،

وجرى اختزاله ضمن أطر حكوميةٍ مترهلة. وكانت هذه الأطرُ ولا تزال غيرَ مالكةٍ لزمام المبادرة بتفعيله ورَدّ اعتباره وكسر طوق الجمودِ من حوله في معظم بلدانِ العالم الإسلامي.

وثمة جوانبُ كثيرة تحتاج إلى مزيدٍ من البحثِ والتحليلِ لمعرفة حالات هذا النظام في واقع المجتمعات الإسلامية. ويأتي هذا البحثُ التاريخي الذي قدمناه في هذا السياق لا ليكون أداة للتغني بأمجاد الماضي، ولا ليكون أداة للاستغناء عنه؛ وإنما ليكون مساعدًا على تحليل وقائعه، والكشف عن القوانين الاجتماعية التي شكلته، واستخلاص العبرة منه، وتوظيف نتائج هذا كله في النظر إلى الواقع وفي التخطيط للمستقبل. ولا نزعم أننا وفينا هذا الجانب التاريخي حقه هنا. وإذا كنا قد استهدفنا إلقاء نظرة واحدة على الماضي؛ فذلك لكي نلقي نظرتين على الواقع، ونظراتٍ كثيرة نتطلع بها نحو المستقبل.

نظرة إلى الماضي

إنَّ خلاصةَ الإرثِ التاريخي لنظام الوقف تؤكدُ أنَّ نواته الصلبة هي فكرة الصدقة الجارية. وأنَّ الفقهاء بمذاهبهم المتعددة قد أصَّلوا هذه الفكرة، وفصَّلوا الأحكام المتعلقة بالإجراءات والتصرفات التي ترجمتها في الواقع الاجتماعي على طول التاريخ. وأن الشروطَ الأساسيةَ لفاعلية هذا النظام تتمثل في: "احترامِ إرادة الواقف"، و"اختصاص القضاء بالولاية العامة على الأوقاف"، و "إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف". وأن الممارسةَ الاجتماعيةَ قد أبرزت ثلاث سمات رئيسية لهذا النظام في حال فاعليته وهي "المؤسسية"، و"استقلالية التمويل والإدارة"، و"اللامركزية الإدارية والوظيفية".

نظرتان في الواقع

النظرة الأولى: تتجه هذه النظرةُ إلى الحالة الراهنة لنظام الوقف من مختلف جوانبه، وذلك لمعرفة ما هو قائم، ويعني ذلك إجرائيًّا: وجوب القيامِ بمسوحٍ إحصائية للأعيان الموقوفة، وكل ما يتعلق بها من بيانات، وجمع وثائقها كلها، وتصنيفها وأرشفتها وحفظها، وبناء قاعدة معلومات متطورة لها؛ حتى تكون في

متناولِ الدارسين، ومراكزِ البحث والمؤسسات العلمية، وصناع القرار في هذا القطاعِ، وحتى يمكنَ وضعُ مسائل الوقف وقضاياه بمنهجية علمية على قائمة اهتمامات الخبراء والمسئولين والرأي العام.

النظرة الثانية: تستهدفُ هذه النظرةُ فتحَ بابِ الجدل الفكري والاجتماعي، وتشجيعَ الاجتهاد الفقهي (الشرعي) والقانوني حولَ مختلفِ الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والتنظيمية الخاصة بالوقف، والمرتبطة بشبكة علاقاته مع مختلف أقسام النسق الاجتماعي العام، وبالبيروقراطية الحكومية بشكل خاص في مجتمعات العالم الإسلامي. على أن يكونَ هذا الجدلُ وفق قائمة قضايا ذات أولوية يتوفر على وضعها وترتيبها في كل بلد مجموعةٌ من المهتمين بشؤون الوقف والمجتمع المدني والعمل الأهلي.

وأقترحُ هنا أن يصدر "تقرير سنوي عن الأوقاف في العالم الإسلامي"، يرصدُ واقعَها، وينشرُ المعرفةَ بها، ويلقي الضوء على الخبرات والتجارب الناجحة، ويقدم الاجتهادات الجديدة لتطوير نماذج حديثةٍ للأوقاف، ويوفرُ مادة معلوماتية وعلمية رصينة تستحث الجهات الحكومية والمؤسسات الأهلية وحتى الأفراد على الأخذ بها وتفعيلها في الواقع.

نظرات إلى المستقبل

في ضوء ما تشيرُ إليه تطوراتُ علاقة المجتمع بالدولة في بلدان العالم الإسلامي، بما فيها بلدان العالم العربي، على خلفية سياسات الإصلاح الاقتصادي والسياسي؛ ومع ارتفاع موجة الاهتمام العالمي بقطاع العمل الأهلي ومؤسسات المجتمع المدني؛ من المتوقع أن يكون نظام الوقف مدعوًّا أكثر من أي وقتٍ مضى للإسهام بصيغ مبتكرة ومتطورة في تلبية الحاجات الاجتماعية المستجدة. ولذلك فمن المهم إطالة النظر إلى المستقبل القريب على الأقل وهو يحتاج إلى أكثر من نظرة للتأمل والتفكير فيما يمكن عمله على المستوى الوطني (القطري) الخاص، وعلى المستوى الإقليمي، وعلى مستوى العالم الإسلامي كله. وفيما يلي بعض الأفكار:

أـ ثمة حاجة ماسة لإزالة العوائق القانونية التي تعرقلُ نظام الوقف عن أداء دوره الفاعل في خدمة المجتمع والدولة معًا. وإزالة هذه العوائق لا يكون من قوانين الوقف فحسب؛ وإنما من القوانين الأخرى ذات العلاقة به مثل: قوانين الجمعيات الأهلية، وقوانين الضرائب، وقوانين الاستثمار...إلخ. مع بذلِ جهود منظمة لاسترداد أعيان الأوقاف التي تم الاستيلاءُ عليها في فترات سابقة. ويتعين وضع خطط إعلامية لحث فئات المجتمع المختلفة على إنشاء وقفيات جديدة. وتطبيق سلسلة من برامج التطوير المؤسسي ومشروعات التدريب لموظفي قطاعات الأوقاف. وإدخال التقنيات الحديثة في إدارتها. والسعي لإدخال مادة باسم "الوقف والمجتمع المدني" ضمن مقررات التعليم بمراحله المختلفة.

ب – يمكنُ أن يبادرَ رجالُ الأعمالِ، وأهلُ الخير من الأثرياء في بلدان العالم الإسلامي؛ بتأسيس وقفيات جماعية تخدم مواطني كل بلد، أو تخدم فئات معينة في جميع البلدان، أو في عدد منها. ويكون من أهدافِ هذه الوقفيات تجسيرُ الفجوة بين نظام الوقف ومؤسسات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية، وذلك حتى يوفر الوقف التمويل اللازم لهذه المؤسسات وتلك المنظمات لكي تقوم بمشروعاتها التعليمية، والصحية، والاجتماعية،...إلخ، بحرية واستقلال بعيدًا عن قيود التمويل الأجنبي ومخاطره التي تتغلغل في أحشاء مجتمعاتنا الإسلامية متسربلة بتقديم الدعم المالي لمؤسسات المجتمع المدني وجمعياته.

ج – لن يكونَ لائقًا بكثير من هيئات الأوقاف الحكومية في العالم الإسلامي؛ أن تظل في المستقبل على ما هي عليه اليوم من ترهلٍ بيروقراطي، وانزواء في الظل، وانصياع لأوامر السلطة، وعجز عن اتخاذ قرارتها ورسم سياستها باستقلالية فيما يتعلق بشؤون الأوقاف.

إن ثمة كثيرًا من الدلائل التي تشير إلى أن نظام الوقف في مجتمعاتنا الإسلامية لا يزالُ يحمل بداخله عواملَ بقائه، وإمكانيات تطوره، وامتداده الإيجابي في المستقبل.

الفصل الثالث

تحولات نظام الوقف في العصر الحديث

مائة عام من الهدم والإصلاح

كان نظامُ الأوقاف خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي، موضوعًا لكثير من محاولات تقويض أركانه، وهدم بنيانه، في بعض البلدان العربية والإسلامية، كما كان حقلًا لعديد من تجارب الإصلاح وجهود التجديد في بعضها الآخر.

ومقصدي هنا هو بيانُ أهم التحولات التي طرأت على نظام الأوقاف من جراء تلك المحاولات والتجارب، مع بيان المعالم الكبرى لمسيرته عبر مائة سنة تقريبًا، وذلك كي يمكن التوصل إلى خلاصة ما آلت إليه أوضاع هذا النظام في بدايات القرن الخامس عشر الهجري / نهاية القرن العشرين الميلادي، بمعايير التجديد والتفعيل.

ونظرًا لاتساع المجال الجغرافي لبلدان العالم الإسلامي، ولطول المدى الزمني المطلوب تغطيته عبر مائة سنة، ولكثرة التحولات التي شهدها نظام الأوقاف في هذا المجال المتسع وخلال تلك المدة الطويلة، لكل ذلك اقتصرت على تناول ثلاثة محاور رئيسية لمحاولات الهدم وتجارب الإصلاح، وهي: الإطار التشريعي القانوني. والبناء المؤسسي الإداري. والفاعلية الوظيفية لنظام الوقف. كما اقتصرت على تجارب ثلاث دول هي: مصر، والمغرب، وإيران؛ حيثُ تعتبرُ مصر نموذجًا ممثلًا لعديد من البلدان العربية، التي سارت على نهجها وقلدتها في معظم سياساتها التي اتخذتها بشأن الأوقاف، ومنها العراق، وسوريا، ولبنان، والأردن،

والسودان، وليبيا، والجزائر. أما المغرب فلها نظام خاص في هذا المجال يتشابه إلى حد ما مع بلدان أخرى، مثل: السعودية، واليمن (قبل ثورتها في ستينيات القرن العشرين)، وعدد من إمارات الخليج العربي. أما بالنسبة لإيران فقد اخترتها لما لها من خصوصية مذهبية شيعية، ولما لها – أيضًا – من تجربة إصلاحية جديرة بالنظر وتستحق الاهتمام؛ وبخاصة منذ قيام الثورة في سنة 1979م.

بقى أنْ أشيرَ هنا إلى أن الإطارَ الزمني لموضوع هذا الفصل؛ وهو القرن العشرين الميلادي، الرابع عشر الهجري، ليست له دلالة منهجية حاكمة أو ملزمة موضوعيًّا، وبخاصة إذا نظرنا إلى المقابل الهجري للقرن الميلادي؛ إذ نجدُ أن بداية القرن الرابع عشر الهجري قد سبقت بداية العشرين الميلادي بحوالي عقدين، وبهما – تقريبًا – سبقت نهايته نهاية القرنِ الميلادي أيضًا.

وليس ثمة مشكلة في عدد السنين والحساب وفقًا لأي من التقويمين، إذا كان الأمر يتعلقُ بقضايا عادية أو بمسائل ليست لها خصوصية، كما هو الحال في مسائل "الأوقاف" وهي ذات ارتباط وثيق وعميق بالتقويم الهجري، من حيث النشأةُ الأولى لنظام الوقف ذاته، ومن حيث نسبةُ مختلف وقائعه، وتطوراته، ومجمل تراثه إلى هذا التقويم. ورغم أننا نفضل استخدام التقويم الهجري – وحده – في هذا السياق لأسباب موضوعية، إلا أننا سوف نلتزم في هذا السياق – ولأسباب عملية فقط – بذكر التقويمين كلما أمكن ذلك. وفيما يلي، نعرض بشيء من التفصيل لما جرى للأوقاف في النماذج السابق ذكرها، وهي مصر، والمغرب، وإيران.

أولًا: ما جرى للأوقاف في مصر

مرت جهودُ إصلاحِ نظام الوقف في مصر بمراحل متعددة في التاريخ الحديث والمعاصر. وكانت نقطة البدء في هذه الجهود في عهد محمد علي باشا، ثم توالت في سياقات عمليات بناء الدولة الحديثة من جهة، ومقاومة الاحتلال البريطاني من جهة أخرى، وسياسات ما بعد ثورة يوليو سنة 1952م من جهة ثالثة.

1ـ تجديد الإطار التشريعي / القانوني:

ترجع المحاولة الأولى لإصلاح الإطار التشريعي (القانوني) لنظام الوقف في مصر الحديثة إلى السنوات الأخيرة من حكم محمد علي باشا، وذلك عندما أصدر "إرادة" (أمرًا) في سنة 1261 هـ - 1846 م، بمنعِ إنشاء أوقاف أهلية جديدة. وكان قد حصل على فتوى من الشيخ محمد الجزايرلي - مفتي الأحناف بالإسكندرية آنذاك - يجيزُ له أن يصدرَ أمرًا بمنع الناس من وقف أملاكهم "فيما يستقبل من الزمان؛ سدًّا لذريعة أغراضهم الفاسدة؛ ولأنه مما تقتضيه السياسةُ الشرعية"، على حد ما جاء بنص تلك الفتوى.

ولكن أمرُهُ هذا لم ينفذ إلا في حدود ضيقة جدًّا، ولم يستمر العمل به طويلًا؛ إذ ألغاه الخديوي عباس الأول بموجب إرادة أصدرَها في سنة 1265 هـ - (1849 م)، وذلك غداة تسلمه مقاليد الحكم مباشرة[1].

وعلى مدى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، جرت عدة محاولات أخرى بهدف وضع بعض الضوابط التشريعية القانونية لنظام الأوقاف، ولكنها في مجملها كانت جزئية، ومتفرقة، وكان من أهمها ما ورد في لائحةِ ترتيب المحاكم الشرعية الصادرة في سنة 1880 م، بشأن تسجيل حجج الأوقاف، وسماع الدعاوى القضائية المتعلقة بالوقف، واختصاص المحاكم الشرعية بنظرها.

وقد ذكرنا فيما سبق أن القانون رقم 48 لسنة 1946 م، هو أول عمل تشريعي (تقنيني) لأحكام الوقف في تاريخ مصر الحديث. وكان الهدف الأساسي من إصدار هذا القانون هو ضبط الأداء الاجتماعي للوقف، وتنقيته من الممارسات السلبية التي أساءت إليه كثيرًا، وأعاقته في كثير من الحالات عن تحقيق أهدافه النبيلة. وبهذا المعنى، ورد بالمذكرة التفسيرية للقانون المذكور، أن "المصلحة، قضت بالإبقاء على الأوقاف الأهلية والعمل على وضعِ قانونٍ يستمد أحكامه من

(1) انظر: إبراهيم البيومي غانم: الأوقاف والسياسة في مصر، ص319.

المذاهب الإسلامية، يكفل إصلاحَ نظام الوقف وتنقيته من العيوب والشوائب، ويجعله مطابقًا لمقاصد الشريعة السمحة، وملائمًا للغرض المقصود منه[1].

ولكن مضابط البرلمان المصري بمجلسيه: النواب والشيوخ في تلك الحقبة، تكشفُ عن أن الهدفَ من وضع قانون للوقف آنذاك؛ لم يكن بغرض إصلاح نظامه فحسب– كما ورد بالمذكرة التفسيرية – وإنما استهدفَ أيضًا الحد من إقبال الناس على الوقف وتزهيدهم فيه.

ويؤكدُ ذلك أن الصيغةَ النهائيةَ التي استقر عليها القانون قد جعلت الوقف" أشبه شيء بالوصية بالمنافع" طبقًا لما أكده الشيخ فرج السنهوري، أحدُ أبرز العلماء الذين أسهموا في صياغة مواده. وقد أكد الشيخ السنهوري – أيضًا – على أن "الوصية بالمنافع على ما عدا الخيرات بالوضع الذي اختاره قانون الوقف، لا تكاد تخلو من نظائرها شريعةٌ من الشرائع الوضعية. ومن يتأمل في الأمر أدنى تأمل يجدُ معنى الوقفِ الذي استقر في الأذهان بمصر من قرون طويلة، قد محاه هذا القانونُ في الأوقاف التي تصدرُ بعده، وأحل محله نظامًا آخر يخالفه تمام المخالفة، وإن كان يحملُ اسم الوقف[2].

ودونَ الدخولِ في مضامين مواد القانون وتفاصيلها، فإنه يمكنُ القولُ بأن النتائجَ العملية التي أسفرَ عنها تطبيقه العملي خلال السنوات القليلة التي أعقبت صدوره، قد برهنت على فاعلية أحكامه في تحقيق أهدافه التي من أجلها صدر، وخاصة تلك الأحكام التي نصت على توقيت الوقف (م / 5) والرجوع فيه (م / 11) وإزالة القدسية عن شروط الواقف، وتقييد حريته في استعمالها (م / 11 و م / 12)، وتلك المواد التي نصت أيضًا على الاستحقاقِ الواجب لبعض الورثة في الوقف الذي يزيد عن ثلث ما يملكه الواقف عند وفاته (م / 24، و م / 25) ومواد أخرى قضت بفتح أبواب متعددة لإنهاء الوقف الأهلي[3].

---

(1) انظر: قوانين الوقف: المذكرة التفسيرية لمشروع قانون أحكام الوقف، ص18.

(2) انظر: محمد أحمد فرج السنهوري: قانون الوقف، ج1: ص38.

(3) انظر: إبراهيم غانم: مرجع سابق، ص447.

وفي سنة 1952م وعقب قيام ثورة يوليو بأقل من شهرين، أصدرَ مجلسُ قيادة الثورة المرسوم بقانون رقم 180 لسنة 1952م، الذي نص على إلغاء نظام الوقف على غيرِ الخيرات، وخلاصته هي: أنه لا يجوزُ الوقف في المستقبل إلا على الخيرات، وأن لا يبقى من الأوقاف الماضية سوى ما كان منها خالصًا لجهة من جهات البر، أما ما كان وقفًا أهليًّا خالصًا فينتهي، وما اختلطت مصارفه في الحال آنذاك بين الأهلي والخيري، فيتم الاحتفاظ لجهاتِ البر بحصة في أعيان الوقف تفي بتحقيق غرضها، وينتهي الوقف فيما يبقى من الأعيان بعد ذلك[1].

ولا يزالُ كل من القانون رقم 48 لسنة 1946م والمرسومُ بقانون رقم 180 لسنة 1952م بتعديلاتهما التي أدخلت عليهما يشكلان الإطارَ القانوني التشريعي لنظام الوقف في مصر حتى كتابة هذه السطور. ونظرًا لما كشف عنه التطبيقُ العملي من سلبيات، ولمضي مدة طويلة نسبيًّا على صدور هذين القانونين، وحدوث كثير من التحولات في المجتمع (اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وثقافية)؛ لكل ذلك بدأَ بعضُ المهتمين بشئون الوقف في مصر يطالبون بتعديل قوانينه، وإصدارِ قانون جديد يستجيب لتلك التغيرات، ويزيل ما هنالك من عقبات أو سلبيات حالت أو تحول دون فاعليته في الواقع[2].

2ـ إصلاح البناء المؤسسي / الإداري

كانَ الأمرُ العالي الذي صدر في 21 ذي الحجة 1331هـ - 20 نوفمبر 1913م، بشأن تحويل ديوان عموم الأوقاف المصرية إلى نظارة (وزارة) هو الإجراءُ الإصلاحي الأساسي الذي عرفه نظام الوقف في مصر، في بدايات القرن العشرين. فإلي ذلك التاريخ كان للأوقاف ديوانٌ محدود الاختصاصات و"مستقل" عن الإدارة الحكومية، ولكنه في الوقت نفسه كان على درجة عالية من النضج

(1) انظر: قوانين الوقف...،: ص64 و 65.

(2) انظر: ندوة الوقف، مرجع سابق، القاهرة:2000،.

المؤسسي الإداري؛ وإن لم يكن فعالًا بما فيه الكفاية؛ حيث انقسم إلى عدد من الأجهزة الإدارية المركزية، وأخرى فرعية لتسيير أعماله، وفي مقدمتها كل من: "مجلس الأوقاف الأعلى"، "ومجلس إدارة الأوقاف". وقد حددت لائحةُ الديوان التي صدرت سنة 1313هـ / 1895م عددَ أعضاءِ كل من المجلسين، وشروطَ العضوية فيهما، واختصاصاتِ كل منهما على نحو دقيق ومفصل.

وبصدور الأمرِ العالي المشار إليه، أصبح للأوقاف وزارة ضمن وزارات الحكومة. وانقسم تطورها المؤسسي الإداري طوال القرن الماضي إلى مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: من سنة 1913 إلى 1952:

اتسمت وزارةُ الأوقاف خلال هذه المرحلة بقدرٍ كبير من الاستقلالية عن مثيلاتها من الوزارات الحكومية الأخرى، وبخاصة فيما يتعلق بالجانب المالي؛ حيث نص الأمر العالي السالف ذكره على أن تكونَ لوزارة الأوقاف ميزانية مستقلة قائمة بذاتها. وتشير مواد ذلك الأمر إلى أنه قد صدرَ مسوّرًا بعديدٍ من الاحتياطات المنطوق بها والمسكوت عنها، التي هدفت في مجملها إلى المحافظة على استقلالية الأوقاف التي تديرها الوزارة وما يتبعها من مؤسسات وأعمال خيرية متنوعة- والنأى بها قدر المستطاع عن نفوذ وسلطة الاحتلال الإنجليزي من ناحية، وعن أن تذوب في المجال الحكومي الرسمي من ناحية أخرى.

وقد نما البناءُ المؤسسي الإداري لوزارة الأوقاف بشكل مطرد منذ نشأتها وطوال العهد الملكي وحتى قيام ثورة يوليو 1952؛ ذلك لأن التوسعَ في وضع الوقفيات تحت نظارتها قد أدى إلى نمو أجهزتها الإدارية المختصة بمباشرة أعمال النظارة، ومن ثم زاد عدد موظفيها. ويعتبر تطور عدد موظفي الوزارة مؤشرًا على نمو جهازها البيروقراطي بصفة عامة، والجدول التالي يوضح ذلك من سنة 1914 حتى سنة 1950:

تطور العدد الإجمالي لموظفي وزارة الأوقاف، وإجمالي أجورهم ومرتباتهم السنوية

من سنة 1914 إلى سنة 1950 (سنوات مختارة)[1]

السنة	إجمالي عدد موظفي الوزارة وفروعها	إجمالي الأجور والمرتبات السنوية لهم (بالجنيه)
1914	905	101878
1924	1281	167026
1934	1398	172862
1944	3377	400270
1950	3963	488055

وقد أدى التطورُ الإداري– المشار إليه – إلى توثيق علاقة وزارة الأوقاف ببقيةِ أجزاء الجهاز البيروقراطي الحكومي، وخاصة أن موظفي الأوقاف أصبحوا على قدم المساواة مع موظفي الحكومة، ابتداءً من سنة 1923م.

وكانت الزيادةُ المطردة في عدد موظفي الوزارة هي الوجه الآخر للزيادة في عدد أقسامها وفروعها الإدارية، الأمرُ الذي استلزم إصدار لائحة داخلية خاصة للوزارة في سنة 1946م، وكان ذلك عقب صدور القانون رقم 36 لسنة 1946 بشأن لائحة إجراءاتها[2].

والحاصلُ أن زيادةَ عددِ الوحدات الإدارية للوزارة، وزيادةَ عدد موظفيها، وصدور قوانين ولوائح خاصة لهذه الأمور، كل ذلك قد أسهم في دعم بنيتها المؤسسية، وجعلها أكثر تركيبًا، وتعقيدًا، وقدرة على البقاء والاستمرار، مع قدرة

---

(1) انظر: إبراهيم غانم: مرجع سابق، ص411

(2) أصدرتها وزارة الأوقاف المصرية في طبعة خاصة :1946.

نسبية على التكيف مع المتغيرات الجديدة، وإن كانت قد أضحت أكثر بطئًا في أداء وظائفها؛ نتيجة لغلبة الروتين الحكومي عليها وارتباطها به.

المرحلة الثانية: من سنة 1952 حتى 2010م:

شهدت هذه المرحلةُ تغيرات هيكلية في البنية المؤسسية لوزارة الأوقاف، وخاصة بعد أن تم إلغاء الوقف الأهلي بموجب المرسوم 180 لسنة 1952؛ الذي أصدره مجلس قيادة الثورة. وقد تمثلت هذه التغييرات في توسيع صلاحياتِ الوزارة في النظر على جميع الأوقاف الخيرية، وإنفاق ريعها من ناحية، وإعطاء وزير الأوقاف سلطة تغيير مصارف الأوقاف "إلى جهات بر أولى" من ناحية أخرى.

وقد تطلبت تلك التغييراتُ تعديل لائحة إجراءات وزارة الأوقاف الصادرة بالقانون 36 لسنة 1946م، وهو ما حدث بالفعل حيث أصدر مجلس قيادة الثورة لهذا الغرض القانون رقم 246 لسنة 1953م، والقانون رقم 500 لسنة 1953م أيضًا، وذلك لتكييف الصلاحيات الإدارية للوزارة مع الاتجاه الجديد الذي أدى إلى توسيع سلطاتها، وبخاصة في النظر على الأوقاف الخيرية وتعديل مصارفها على جهات البر، الأمر الذي كرسه القانونُ رقم 247 لسنة 1953 وتعديلاته التي أدخلت عليه فيما بعد[1].

وفي سنة 1959 صدر قرارُ رئيس الجمهورية العربية المتحدة بالقانون رقم 272 لسنة 1959 بتنظيم وزارة الأوقاف ولائحة إجراءاتها في الإقليم الجنوبي (أي مصر في عهد الوحدةِ مع سوريا)، واشتمل هذا القانونُ على سبعة أبواب. وقد أصبحَ للوزارة بموجب أحكام هذا القانون سلطات شبه مطلقة في إدارة الأوقاف، والتصرف في أعيانها، حيث قضت أحكام الباب الثاني – مثلًا – بتشكيل لجنة باسم "لجنة شئون الأوقاف: (م / 2) واختصت هذه اللجنة – وحدها – بالمسائل الآتية:

(1) انظر: قوانين الوقف: مرجع سابق، ص94، ص96 – 98.

أولًا: طلبات البدل والاستبدال في الوقف، وتقدير وفرز حصة الخيرات والاستدانة على الوقف، وتأجير أعيانه لمدة تزيد على ثلاث سنين، وتأجيرها بإيجار اسمي، والبت في هذه الطلبات جميعها بغير الرجوع إلى المحكمة الشرعية.

ثانيًا: إنهاء الأحكار.

ثالثًا: تغيير مصارف الأوقاف الخيرية وشروط إدارتها.

رابعًا: الموافقة على عزل ناظر الوقف.

خامسًا: المسائل الأخرى التي يرى الوزيرُ عرضها عليها لأخذ رأيها فيها، وللَّجنةِ أن تستعينَ عند الاقتضاء بمن تشاءُ من أهل الخبرة.

وكان حصرُ تلك الاختصاصات في "لجنة شئون الأوقاف" هو أهم ما جاء به القانون المذكور (272 لسنة 1959)؛ وذلك لأن هذا "الحصر" قد نقل إلى الوزارة صلاحياتِ القضاءِ الشرعي في أهم مسألة من مسائل الأوقاف، وهي "البدلُ والاستبدالُ"، فضلًا عن إطلاق يد الوزارة في تغيير مصارف الأوقاف الخيرية، وشروط إدارتها بغض النظر عن شروط الواقفين.

وبعد صدورِ القانون رقم 152 لسنة 1957 بتنظيم استبدال الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر، والقانون رقم 44 لسنة 1962 بشأن تسليمِ الأعيان التي تديرها وزارة الأوقاف إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي والمجالس المحليةِ، كان لا بد من إعادة النظر في البناء المؤسسي لوزارة الأوقاف، وخاصة أنها أصبحت بلا أوقاف تديرها، ولذلك صدر قرار رئيس الجمهورية رقم 64 لسنة 1962 بتنظيم وزارة الأوقاف، وبموجب المادة الأولى من هذا القرار أعيدت هيكلةُ الوزارةِ ضمنَ تسع إدارات هي: التخطيط / والتدريب، والإدارة العامة، والإدارة العامة للدعوة والمؤتمرات، والإدارة العامة للبر والخيرات، وإدارة الزراعة، وإدارة الأقسام الهندسية، وإدارة الأملاك والأعيان والاستبدال والأحكار، وإدارة الأوقاف والمحاسبة والأعمال الشرعية[1].

(1) انظر: المرجع السابق، ص171.

إنشاء هيئة الأوقاف المصرية (1971م)، وأهم اختصاصاتها:

أظهرت التجربةُ أن القوانين التي قضت بتسليم الأعيان الموقوفة (من الأراضي والمباني) إلى هيئة الإصلاح الزراعي والمجالس المحلية، قد ألحقت أضرارًا بالغة بالأوقاف وبدورها في المجتمع؛ حيث أضحت مشتتة، وباتت عرضة لسوء الاستغلال. وكان لا بد من خطوة إصلاحية جديدة تتدارك ما حدثَ خلال عقدي الخمسينيات والستينيات. وتمثلت هذه الخطوة في إنشاء هيئة الأوقاف المصرية بموجب القانون رقم 80 لسنة 1971م.

وأهم ما قضت به أحكام هذا القانون هو: أن تكون لهيئة الأوقاف المصرية شخصية اعتبارية، وتتبع وزير الأوقاف. وأن تختص - وحدها - بإدارة واستثمار أموال الأوقاف. وأن تنتقل إلى مجلس إدارة الهيئة الاختصاصات التي كانت مخولة للجنة شئون الأوقاف بموجب القانون 272 لسنة 1959م. وأن تتولى الهيئةُ، نيابة عن وزير الأوقاف بصفته ناظرًا على الأوقاف الخيرية، إدارةَ هذه الأوقاف واستثمارها والتصرف فيها على أسس اقتصادية؛ بقصد تنمية أموال الأوقاف باعتبارها أموالًا خاصة. وتتولى وزارة الأوقاف تنفيذ شروط الواقفين، والأحكام، والقرارات النهائية الصادرة من اللجان والمحاكم بشأن القسمة، أو الاستحقاق، أو غيرها. وأن تحل الهيئة محل وزارة الأوقاف والمجالس المحلية والهيئة العامة للإصلاح الزراعي، فيما لهذه الجهات من حقوق وما عليها من التزامات تتعلق بإدارة واستثمار الأموال التي تختص بها.

وقضت أحكام القانون نفسه كذلك بأن الأوقاف الخيرية التي تنشأ بعد العمل بهذا القانون ويكون فيها النظر للواقف ولأبنائه من بعده، تظل بعد وفاة الواقف في إدارة أبنائه من الطبقة الأولى فحسب الذين لهم حق النظر؛ على أن يلتزموا بتقديم كشف حساب سنوي إلى الهيئة مع سداد رسم قدره 10 ٪ من أصل الإيراد لصرفها على نواحي البر العام [1].

(1) انظر: المرجع السابق، ص232 - 234.

وعقبَ صدورِ قرار رئيس الجمهورية رقم 1141 لسنة 1972م بتنظيم العمل بهيئة الأوقاف المصرية، صدر القانون رقم 42 لسنة 1973 م بشأن رد الأراضي الزراعية الموقوفة على جهات البر العام والخاصِ إلى وزارة الأوقاف، لتتولى الهيئة إدارتها واستثمار أعيانها طبقًا لأحكام القانون 80 لسنة 1971م.

لقد قامت هيئةُ الأوقاف باعتبارها كيانًا اقتصاديًّا بحتًا، واعتمدت مبدأ اللامركزية في تصريف شئونها الإدارية والمالية، مع استقلالها بميزانية خاصة غير مدمجة في الميزانية العامة للدولة[1].

ولم تطرأ تغييرات جوهرية على البنية المؤسسية الإدارية للأوقافِ منذ نشأة هيئة الأوقاف في سنة 1971 على النحو السالف ذكره.

بقيت الإشارةُ إلى أن أوقاف الأقباط قد استثنيت من تطبيق قوانين الإصلاح الزراعي وقوانين التأميمات، واستثنيت أيضًا من الإجراءات التي خضعت لها أوقاف المسلمين، وأُنشئت هيئةٌ خاصة باسم "هيئة الأوقاف القبطية" وذلك بموجب القرار الجمهوري رقم 264 لسنة 1960. وتولت هذه الهيئةُ منذ ذلك الحين إدارة أوقاف الأقباط الأرثوذكس، وقامت على حمايتها من التعرض للضياع، مع ضمان صرف ريعها في مصارفها التي شرطها الواقفون.

ثالثًا: الفاعلية الوظيفية للأوقاف المصرية:

كيف انعكسَ الإصلاح القانوني / المؤسسي لنظام الوقف في مصر على أدائه الوظيفي وعلى فاعليته في المجتمع؟.

قبل الإجابةِ على هذا السؤال، تجدرُ الإشارةُ إلى أن نظام الوقف قد اتسم تاريخيًّا بالتلقائية وباللامركزية في أدائه الوظيفي، أما فاعليته في الأداء فقد ارتبطت بمدى استقلاليته عن سلطة الدولة من جهة، وبمدى سلامتِهِ من عوامل الفساد الإداري والأخلاقي من جهة ثانية، وبدرجةِ الازدهار

(1) انظر: إبراهيم غانم: مرجع سابق، ص498.

الاقتصادي، وبالاستقرارِ السياسي في المجتمع، وبارتباطه بمقاصد الشريعة العامة من جهة ثالثة.

وبالنظرِ في حالة الأوقاف المصرية وما طرأ عليها من تحولاتٍ خلال القرن العشرين، يتضحُ أن مجمل الإصلاحات القانونية والإدارية (المؤسسية) قد أدت في نهاية المطاف إلى إكسابِ نظام الوقف موقعًا وظيفيًّا داخل النظام السياسي، وخارجَ النسق الاجتماعي الذي ينتمي إليه الوقف أصلًا؛ وذلك عبر عديد من السياسات الحكومية التي تدرجت من مجرد بسط الإشراف الإداري على بعض مسائل الأوقاف، إلى التدخل في وضعِ القواعد القانونية المنظمة لها، وصولًا إلى الإدماجِ الكاملِ للوقف، واستيعاب مؤسساتِه في المجال البيروقراطي الحكومي، ونقلِها من حيزها الاجتماعي الواسع إلى الحيز السياسي بمعناه الضيق.

وحبُّ الحصيدِ أنه إلى منتصف القرن الماضي، كان نظامُ الوقف في مصر بمثابة قاعدة مادية ومعنوية لكثير من مؤسسات العمل الأهلي وأنشطته المتعددة. فقد وفرت الأوقافُ قسطًا لا يستهان به من الموارد المالية التي تدعم النشاط الأهلي المدني، وبخاصة في ميدان تقديم الخدمات الاجتماعية (التعليمية، والصحية، والترفيهية.. إلخ)، ومن ثم توفرَ لتلكَ الأنشطة الاستقلالُ النسبيُّ المالي والإداري، وظلت مرتبطة إلى حد كبير بالمجتمعات المحلية، وملبية لحاجاتها المتنوعة والمتجددة.

أما خلالَ النصف الثاني من القرن العشرين، فقد تمكنت الدولةُ من إخضاع نظام الوقف وإلحاقه بالبيروقراطية الحكومية كما ذكرنا آنفًا، وعمدت إلى إعادةِ توجيه هذا النظام وظيفيًّا؛ بحيث أصبحت قدراته المادية والرمزية عاملةً في خدمة السياسة العامة للدولة، وذلك في إطار عمليات التعبئة التي مارستها السلطة بشأن كافةِ موارد المجتمع.

وقد جرت عمليةُ إعادة التوجيه الوظيفي لنظام الوقف عبر آليتين أساسيتين، هما:

أـ وضعُ جميعِ الأوقاف الخيرية تحت إدارة وزارة الأوقاف، بعد أن كانت في أغلبها تدار إدارة أهلية مستقلة.

ب - تخويلُ وزيرِ الأوقاف سلطةَ تغيير مصارف الأوقاف الخيرية، دون تقيد بشروط واقفيها.

وبالآلية الأولى، تم تقويضُ استقلاليةِ الوقف الخيري ومؤسساته الاجتماعية والتعليمية وغيرها. وبالآلية الثانية، تم توظيفُ نظام الوقف برمته في خدمة السياسة العامة الحكومية، وانطبق ذلك على "سائر المؤسسات الخاصة ذات النفع العام التي أنشئت بطريق الوقف والخاضعة لنظارة وزارة الأوقاف"[1].

إن إجراءاتِ إعادةِ هيكلة البناء المؤسسي الإداري لوزارة الأوقاف بموجب القوانين والقرارات الجمهورية التي صدرت خلال الفترة من 1959م إلى 1969م قد أدت إلى تغييرات جوهرية في الأداء الوظيفي للوزارة ذاتها؛ حيثُ بدأ دورُها الدعويّ يكبر، ويتسع، ويأخذ الأولوية الأولى في برنامج عملها. وحتى تتفرغ لهذه المهمة قامت الوزارةُ بتسليم ما كان لديها من مدارس، ومستشفيات، ومؤسسات خيرية واجتماعية أخرى، إلى وزارات التعليم، والصحة، والشئون الاجتماعية على التوالي، فضلًا عن أنها كانت قد سلمت الأعيان الموقوفة على الخيرات للإصلاح الزراعي، والمجالس المحلية، على النحو السالف ذكره.

ولكن بعد إنشاء هيئة الأوقاف المصرية في سنة 1971م، شرعت في استردادِ الأراضي والعقارات الموقوفة التي سبق أن سلمتها الوزارة للإصلاح الزراعي والمحليات. وتمكنت الهيئةُ من استرداد ما يزيد عن (100.000) فدانًا خلالَ فترة قاربت ربع قرن: من 1974 إلى 2000م، إضافةً إلى ما تسلمته من الأراضي الفضاء، والمباني التي كانت تحت وضع يدِ الغير، ولا تزال تواصل البحث عن الأعيان المغتصبة، وتعملُ على استعادتها، واستثمارها، وتحصيل ريعها، وتسليمه

(1) انظر: قوانين الوقف والحكر، مرجع سابق، ص31.

للوزارة لإنفاقه في وجوه البر والخيرات، وفقًا لشروط الواقفين.

وحتى تتمكنُ الهيئةُ من تحقيقِ عوائد مناسبة من الأصول الموقوفة، فإنها تسعى لتنويع استثماراتها، من تأجيرِ الأراضي الزراعية والمباني، إلى المساهمةِ في رؤوس أموال بعض الشركات والبنوك، وكذلك في تنفيذ خطة استثمارية إسكانية واسعة على مستوى محافظات الجمهورية.

وتشيرُ الإحصائياتُ إلى أن هيئة الأوقاف استطاعت بتلك السياسة أن تحققَ زيادة ملحوظة في جملة ما يؤول إلى الوزارة من ريع الأوقاف، فبعد أن كان المبلغ (4) ملايين جنيهًا حسب ميزانية الهيئة سنة 72 / 1973م، وصل إلى حوالي (96) مليونًا في سنة 95 / 1996م، وزاد مرة أخرى في ميزانية 97 / 1998؛ حيث وصل جملة ما يؤول للوزارة (80.477.000) جنيهًا[1].

واتجهت هيئةُ الأوقافِ أيضًا إلى الاستثمار في بعض المشروعات القومية الكبرى؛ دعمًا لسياسة الحكومة في إصلاح المسار الاقتصادي، وللإسهام في التغلب على المشكلات التي يواجهها المجتمع المصري، ومن ذلك:

مشروع استصلاح (48) ألف فدان، شرق العوينات(جنوب مصر).

مشروع استصلاح (30) ألف فدان، بتوشكى (جنوب مصر).

مشروع استثمار (21.500) فدان، بمنطقة الصالحية(محافظة الشرقية)[2].

ورغمَ اختلافِ الرؤى حول الجدوى الاقتصادية لتلك المشروعات، إلا أنها في نظرنا تحقق ميزة أساسية للأوقاف، وهي أنها تسهم في إعادة تثبيت نظام الوقف في الأراضي الزراعية وتتيح له درجة أعلى من الثبات، والبعد عن المشاريع التي تنطوي على درجة عالية من المخاطرة بالأصول الموقوفة.

(1) انظر: وزارة الأوقاف بين الماضي والحاضر، ص108 و (إبراهيم البيومي غانم: ص493). و (تقرير الحالة الدينية في مصر. (1995)، ص71).

(2) انظر: وزارة الأوقاف بين الماضي ...، ص11، 109، 110.

ثانيًا: ما جرى للأوقاف في المملكة المغربية

سارت جهودُ إصلاحِ الأوقاف المغربية في مساراتٍ مختلفة نوعيًّا عن نظيرتها المصرية. واتسمت تلك الجهود بدرجة كبيرة من المركزية من الناحية الإدارية، وعدمِ الابتعاد عن المرجعية الفقهية للمذهب المالكي السائد في بلدان المغرب العربي بصفةٍ عامة.

1ـ جهود الإصلاح التشريعي والقانوني

تُمثِلُ الظهائرُ التشريعيةُـ أو المراسيم السلطانية أداةً من أدوات التشريع في المملكة المغربية؛ ولذلك على الباحث أن يتتبع هذه الظهائر؛ ليطلعَ على ما يخص الأوقاف؛ فبعضها يشرع نظمًا دائمة للتعامل مع الأوقافِ والتي يطلق عليها المغاربة اسم "الأحباس"، وبعضها يختص بمسائل فرعية، مثل: بناء مقبرة، أو مستشفى في أحد مناطق المغرب، الأمرُ الذي يظهر قوة العلاقة المباشرة بين الملك وبين مؤسسة الأوقاف، بمختلفِ أبعادها.

إن "النظارةَ على الوقف" تُعد واحدة من الوظائف الأربع المهمة في الإدارة المغربية، إلى جانب المحتسب، والقاضي، وحاكم الولاية، وكانت النظارة العامة للأحباس من الوظائف العليا في الحكومة(1).

ومن أوائل الظهائرِ المركزيةِ المكتوبة بشأنِ الوقف، ما سطرهُ السلطان محمد بن عبد الرحمن، بتاريخ 4 صفر 1279هـ / 1862م، وفيه أمرَ مندوبُه في طنجةَ بأن يمنع المعاوضةَ (ويقصد بها التفويت بلغة المغاربة، أو الاستبدال بلغة فقه الوقف) في أملاكِ الوقف، إلا في أضيق الحدود، فيقول "وها نحن أمَرْنَا القاضي هناك (في طنجة)، وأكدنا على عدم الموافقة على المعاوضة رأسًا"، وقد صدرَ هذا الظهيرُ بعد انتشار موضوع بيع الأوقاف والمعاوضة

(1) انظر: محمد المكي الناصري: الأحباس في المملكة المغربية، ص18.

ثمنًا نقديًّا، خلافًا للشروط الوقفية. وكان هذا الظهيرُ محاولةً إصلاحية مبكرةً للمحافظة على أعيانِ الأوقاف.

وعندما أصبحَ لفرنسا سفارة لأول مرة في المغرب عام 1322هـ/ 1905م، بدأت ملامحُ الرغبةِ الاستعمارية في السيطرةِ على الشئون الداخلية للبلاد ومنها الأوقاف؛ إذ قدمت هذه السفارةُ للسلطانِ عبد العزيز ما سُمى "مشروع الإصلاحاتِ التي يحسن إدخالها للمغرب"، وكان منها تنظيمُ الأحباس والتصرف فيها بصورة أفضل؛ لينفق منها على العلماءِ والتعليمِ الإسلامي.

وفي سنة 1323هـ/ 1906م، عُقد مؤتمرٌ باسم مؤتمر الجزيرة الخضراء لمناقشة تلك الإصلاحات، لكنه لم يدرج موضوعَ تنظيم الأوقاف على جدول أعماله؛ بناءً على رغبة السلطات المغربية، في إشارة واضحةٍ على تأكيد خصوصية الأوقاف، كشأنٍ دينيٍ يخضع للسلطة المباشرة للسلطان، كنائب عن الأمة المغربية. وجرى تأكيدُ هذه الخصوصية بإضافة فصل تحت رقم 63 في العقد المبرم بين فرنسا والمغرب في 7 إبريل سنة 1906م[1].

وفي 30 مارس 1912م، وافقت الحكومة المغربية على هذه الإصلاحاتِ التي كان القصدُ المعلنُ منها مساعدةَ المغرب على النمو الاقتصادي، وفي الفصل الأول من المعاهدة الأولى، جاء النص على احترام المؤسسات الدينية والأوقاف الإسلامية مما يُشعرُ المتابع بخصوصية وأهمية الأوقاف في جميع المعاهدات، والإصرار على تميزها عن غيرها من قطاعات الدولة.

وتعتبر الفترة من سنة 1912 إلى سنة 1924م فترة ذهبية كمًّا ونوعًا في التشريعات القانونية (الظهائر) التي صدرت بشأن الوقف، حيث بلغ عددُها (35) ظهيرًا شريفًا[2].

(1) انظر: محمد المكي الناصري: مرجع سابق، ص23.

(2) انظر: الدرويش عبد العزيز، عرض التجربة الوقفية بالمغرب: ص7.

ومن أبرزِ تلكَ الظهائر: الظهيرُ الصادرُ في 21 يوليو سنة 1913م، والذي اشتملَ على خمسة أبواب، تناولت تنظيمَ إجراء سمسرات الأراضي الوقفية الفلاحية، والعقارات المبنية، والأراضي الخالية من البناء، وأساليبَ تنظيم المعاوضات النقدية للأملاك الوقفية، وبيع َغلال الأوقاف وأثمارها، وغير ذلك من المسائل التي كان من شأنها المحافظةُ على استمرارية الأصول الوقفية، وتيسيرُ متابعتها ومراقبتها من قبل المختصين[1].

ورغم كلِّ الظهائر الشريفة التي صدرت لصيانة الأوقاف، وتنظيم إدارتها، والمحافظةِ على استقلالها؛ فإن السلطاتِ الاستعماريةَ الفرنسية تدخلت بإنشاء مراقبة للأحباس تتبع الحكومة. وقامت بتعيين مراقبين للأوقاف من غير المسلمين، وأصبحت لهم السلطة العليا في التوجيه على نحو يخالف منطوق الظهائر الشريفة؛ حيث عمدَ أولئك المسئولون إلى بيع، أو (إبدال) الأوقاف، وعدم شراء العقارات من التعويض (مال البدل)، كما عمدوا إلى مخالفةِ شروط الواقفين في صرف الريع، وعدم صيانة الأوقاف، وغير ذلك من المخالفات التي سطرها وزير الأوقاف المغربي - آنذاك - الشيخ محمد المكي الناصري، في عريضة قدمها للملك في سنة 1353هـ / أبريل 1935م، إلى جانب العرائض الأخرى التي رفعها أهلُ فاس، والرباط، والدار البيضاء، واستنجدوا فيها بالملك مما كان يفعله الاستعمارُ الفرنسي بالأوقاف.

وعلى خلافِ ما حدث في بلدان عربية أخرى من إلغاء الوقفِ الأهلي (المعقب بلغة المغاربة)، أو تحديده بمدة زمنية معينة في سياق الإصلاحات التشريعية والاجتماعية؛ فإن مثل تلك الإصلاحات التي تضمنتها الظهائر الشريفة حافظت على الوقف بأنواعه الثلاثة (الخيري، والأهلي، والمشترك)، بل إن بعضَ الظهائر قد سعى إلى تنظيم الوقف الأهلي، ومعاملته معاملة الأوقاف الخيرية، وبخاصة

(1) انظر: الجريدة الرسمية [المغرب] عدد 20، 17 شوال 1331هـ/ 1913/ 9/ 19م.

فيما يتعلق باستئجار أعيانها، وقواعدِ استبدالها.

وبتاريخ 24 شوال سنة 1397هـ / 8 أكتوبر سنة 1977م صدر ظهيرٌ في شأن "الأحباس المعقبة والمشتركة"، وقد وردَ فيه النص على طريقة تصفية الأوقاف الأهلية، وقضى بأن يتم ذلك بواسطة طلب الموقوف عليه، أو عليهم، أو بمبادرةٍ من السلطة المكلفة بشئون الأوقاف؛ إذا تبين لها أن المصلحةَ العامةَ أو مصلحةَ المستفيدين تستوجبُ ذلك (الفصل الثالث)، ويتم تصفيتها وفق أحكام الظهير نفسه. ومن ثم، فإنه قد حافظ على وجود الأوقافِ الأهلية، ولم يمنع تأسيسها من جديد[1].

وثمة ملاحظة مهمة في هذا السياق، وهي أن الظهائرَ الشريفةَ الخاصة بالأوقاف المغربية قد تضمنت كثيرًا من الفتاوى الشرعية في مسائل الأوقاف، إلا إنها لم ترقَ إلى مستوى العمل التقنيني بالمعنى الاصطلاحي لمفهوم التقنين. كما نلاحظُ أن كثرةَ عدد تلك الظهائر استهدف الحد من تدخلات سلطات الاستعمار الفرنسي، ولم يتمكن المستعمر بالرغم من سيطرته أن يستصدر ظهيرًا واحدًا يتيحُ له التدخل رسميًّا في شئون الأوقاف، وكل ما استطاع فعلَه هو العبث بالأجهزة التنفيذية العامة، وتعيين مراقبة للأوقاف كأحدى إدارات الدولة التي حاول التحكم في الأوقافِ من خلالها.

ولعل ما حظيت به الأوقافُ المغربيةُ من اهتمام على مستوى التنظيم القانوني، وصدور عدد كبير من الظهائر الشريفة لهذا الغرض، هو الذي جعلها تتمتع بالاستقرار التشريعي نسبيًّا، وبالقدرة على التكيف، نسبيًّا كذلك، مع المتغيرات، والمستجدات الاجتماعية، والاقتصادية، التي شهدتها البلاد خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي.

---

(1) انظر: عبد الستار الخويلدي: دراسة مقارنة لقوانين الوقف في دول المغرب العربي، ص8، ص9.

2ـ محاولات الإصلاح المؤسسي والإداري:

ترجعُ البداياتُ الأولى لمحاولات الإصلاح المؤسسي للأوقاف في المغرب إلى عهد السلطان رشيد (1057 - 1802هـ / 1664 - 1672م) ففي عهدِه جرت أول محاولة لإضفاءِ الصفةِ المؤسسية على إدارة الأوقاف في مراكش[1].

وفي عهدِ السلطان إسماعيل (1082 - 1139هـ / 1672 - 1727م) أُنشئت النظارةُ العامةُ للأوقاف، وهي بمثابة وزارة الأوقاف (حاليًا)، ومن ثم عرفت المغرب وزارة الأوقاف في الممارسة والتطبيق، قبل أن تعرفها بالاسم، وذلك منذ القرن الثامن عشر الميلادي[2].

أما السلطانُ محمد بن عبد الله، فقد قامَ بجمع أوقاف كل جهة على حدة في يد ناظرٍ واحد؛ محدثًا بذلك تنظيمًا داخليًّا لهذه النظارة العامة، بالاستناد إلى وحدة الأوقاف أو الجهة المستفيدة منها، كأساس يجمعُ الأعيان في إطار منظم، ويسمح بوجود رقابة مباشرة على الناظر، ويتيح له في الوقت نفسه معرفة مداخيل الأوقاف لصرفها على الجهة المستحقة لها، حسب شرط الواقف.

ومن بعدِ السلطان محمد جاء السلطانُ عبد الرحمن بن محمد الذي أحدث تقسيمًا جغرافيًّا على مستوى البلاد باسم "المراكز"، وجعل لكلِ مركزٍ ناظرًا أو ناظرين حسب حجم الأوقاف؛ سعيًا في لَمِّ شعثها وتشديدًا في حراستها"[3].

واستمر الحالُ على ذلك حتى ظهور السفارة الفرنسية الأولى في فاس عام 1233هـ / 1905م. ولما شعر السلطان ومعه أعيانُ البلاد بأن سلطات الاحتلال تطمعُ في التدخل في شئون الأوقاف، تم إنشاءُ ما سُمِّي "بنيقة الأحباس"؛ أي مراقبة ومتابعة شئون الأوقاف، وذلك بظهيرٍ شريفٍ صدر في 21 أكتوبر سنة 1912م، وتولى السيد أحمد الجاي أمورَ تلك البنيقة، التي كانت تتبع دارَ المخزن الشريف،

(1) انظر: السعيد بوركبة: الوقف الإسلامي ودوره في الحياة الاجتماعية في المغرب، ص189.

(2) انظر: الدرويش عبد العزيز: مرجع سابق، ص6.

(3) انظر: محمد المكي الناصري: مرجع سابق، ص 19.

أو الحكومةِ المركزية كما هو الحال في عهدها الحالي. ووضع لها مجموعة من الاختصاصات الوظيفية تمثلت في: مراقبة الأحباس العمومية في جميع أطراف المنطقة السلطانية. ومراقبة تصرفات النظار، وحساباتهم الشهرية والسنوية. وإحصاء الأملاك الوقفية. ومتابعة الدعاوي في المحاكم. ووضع التقرير السنوي العام عن ميزانية الأوقاف. ولم يكن أي أمر يبرم بشأن الأوقاف يعتبر نهائيًّا حتى تصادق عليه بنيقة الأحباس(1).

وقد عرفَ تنظيم الأحباس التوصيف الوظيفي لموظفيها، ومن ذلك "الناظر"؛ حيث حددَ المنشورُ (الطراز) الحبسي الصادر في 7 ذي الحجة 1330هـ / 1912م، وظيفة الناظر في أنه هو: "المكلف بالتصرف في الأحباس الموجودة بمنطقته. المكلفُ بصيانتها والمحافظة عليها، ووضع قائمة الإصلاحات اللازمة لها. وصرف ريع الأوقاف حسب شروط الواقف، للمستفيدين منه".

ومن الوظائفِ التي عرفت الوصف الوظيفي أيضًا ما سُمِّي "المراقب الحبسي" التابع لبنيقة الأحباس، ويقوم مقامها في المدن والقرى، ويشرف على تنفيذ اختصاصاتها.

ونلاحظ هنا عدمَ تداخلِ الاختصاصات بين موظفي الأوقاف في التنفيذ والتشغيل، والرقابة، مع وجود مستوياتٍ رقابية متعددة تبدأُ بالمراقب الحبسي، والتبعية لبنيقة الأحباس، والإشراف العام للقضاء، إلى جانب إنشاء إدارة سُميت "إدارة الشئون التشريعية"، وفيها قسمٌ لمراقبة الأوقاف. وكان الهدفُ المعلنُ منه هو تقديمُ الدعم الفني والإداري لبنيقة الأحباس، إلا أن هذه المراقبة كانت المنفذ الذي استطاع المستعمر الفرنسي استغلاله، وألحق بالأوقاف من خلاله أضرارًا كبيرة تحت شعار تقديم الدعم الفني والاستشارات المناسبة للبنيقة.

---

(1) انظر: المرجع السابق، ص26 – 27.

وتشيرُ المصادر التاريخية إلى عديدٍ من الشواهد والأمثلة الدالة على سوء الإدارة والتبذير من جراءِ تدخل السلطة الاستعمارية، وبسببِ الفساد الذي تحالف معها آنذاك[1].

وفي 12 مايو سنة 1940م أنشأَ السلطانُ يوسف مجلسًا أعلى للأوقاف، في محاولةٍ لإيجادِ سلطة عليا قوية تباشر الإشرافَ على الأوقاف، وتوقف التدخلاتِ الفرنسيةَ في شئونها.

وعلى أيةِ حالٍ، فقد استمر وضع وزارة الأوقاف ضعيفًا حتى حصولِ البلاد على الاستقلال؛ إلا أنه لم يطرأ أي تغييرٍ على هيكلها حتى 8 نوفمبر سنة 1993م؛ حيث صدرَ ظهيرٌ شريف بتحديد اختصاصات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ونص على أن يعهد إليها "أداءُ رسالة الأوقاف، والمحافظةُ على كيانها، والعملُ على ازدهار ممتلكاتها، وتحسينُ أحوالها للصرف منها على وجوه الخير والبر التي أوقفت من أجلها، وفي مقدمتها خدمة مصالح الدين (م/ 1 – 1)، والحفاظُ على القيم الإسلامية، وسلامةُ العقيدة، والحفاظ على وحدة المذهب المالكي، وإقامة الشعائر الدينية في جميع أنحاء المملكة في أحسن الظروف (م/ 1 – 2)"، ونصت بقية المواد على تنظيم ديوان الوزير، وبعض الإدارات المركزية، والمصالح الخارجية، أما الإدارات المركزية التابعة له فهي: الكتابة العامة: وتتولى توجيه سير أعمال الوزارة. والمفتشية العامة: وتقوم بجميع أعمال التفتيش والتدقيق. ومديرية الأوقاف: وتتولى الإشراف على الأوقاف العمومية، واستثمارها، والمحافظة عليها، ومراقبة أحباس الزوايا والأحباس الخاصة. ومديرية الشئون الإسلامية: وتختص بضمان الشعائر الدينية، والحفاظ على القيم الإسلامية. ومديرية الدراسات والشئون العامة: ويعهد إليها أمر التكوين والدراسة في المجال الديني، وتوفير الموارد البشرية.

(1) انظر: المرجع السابق، ص35 – 77.

وأما على المستوى الإقليمي، فللوزارةِ فروعٌ تمثلها هي:

أ نظاراتُ الأوقاف والشئون الإسلامية، التي تتولى إدارة الأوقاف واستثمارها في المناطق المحلية، كما تسعى لإصلاحِ المؤسسات الدينية، والثقافية، والاجتماعيةِ.

ب – المجالسُ العلميةُ والإقليمية، ومهمتها إحياءُ الكراسي العلمية، والوعظ، والإرشاد، والتوعية الدينية[1].

وفي يونيو سنة 1994م، أصدرَ وزيرُ الأوقاف ثلاثةَ قرارات لتجديد التنظيم الهيكلي للمصالح المركزية لوزارة الأوقاف؛ حتى تتوفر لها قدرة أكبر على التكيف المؤسسي مع متغيرات الحياة الاجتماعية، ومستجداتها. ثم صدر ظهير شريف برقم 1090236 في 8 ربيع الأول 1431هــ-23 من فبراير 2010م، بشأن مدونة الأوقاف[2]. وتضمن هذا الظهير(القانون) تقنيناً لكثير من أحكام الوقف وفق المذهب المالكي المعتمد رسميًّا في المملكة المغربية.

3 الفاعلية الوظيفية للوقف في المجتمع المغربي:

تأثَّرَ الأداءُ الوظيفي للوقف في المجتمع المغربي بمجملِ الظروف السياسية والاقتصادية التي مر بها في تاريخه الحديث، كما تأثر هذا الأداءُ بسلسلة الإصلاحات التشريعية والمؤسسية، التي أدخلت عليه خلال القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي. وإضافة إلى بروز الأهمية الكبرى لنظام الوقف المغربي في مواجهة المستعمر الفرنسي بشكل واضح؛ تجلت فاعليته في عديد من الجوانب الأخرى، وأهمها الآتي:

---

(1) انظر: نص الظهير رقم 164 – 93 – 1 الصادر بتاريخ 23 جمادى الأولى 1414هـ/ 8 نوفمبر 1993م. الجريدة الرسمية عدد 4236، 22رجب 1414هـ/ 5 يناير 1994م.

(2) الجريدة الرسمية (المغربية)، العدد: 5847 أول رجب 1431هـ/ 14 يونيو 2010م. ولمزيد من التفاصيل حول التجربة المغربية في إصلاح شؤون الأوقاف انظر: التجربة المغربية في تقنين أحكام الوقف. موقع وزارة الأوقاف المغربية: www.habous.gov.maآخر تحديث اطلعنا عليه بتاريخ 22من فبراير 2012م.

أ الجانب الديني: حيث تمثلُ المساجد إحدى أهم المؤسسات الوقفية في البلاد المغربية، كما في غيرها من البلدان الإسلامية. وتستمد هذه المساجد القسط الأكبر من مواردها المالية من ريع الأوقاف المخصصة لها، وهي تحظى باهتمام خاص من جانب وزارة الأوقاف؛ لما لها من دور مؤثر في المجتمع من جهة؛ وباعتبارها مرتكزًا من المرتكزات الدينية المؤسسية لشرعية السلطة من جهة أخرى، ويبلغ عدد المساجد في المغرب حوالي (52) ألف مسجد[1].

ب – الجانب التعليمي: وقد كانت المدرسة في المغرب تسمى "الرباط"، وتم إنشاءُ أول مدرسة في عهد الدولة المرابطية، وكان يرعى أمورها شيخ واحد، ويقوم في الوقت نفسه بتدريس الطلاب أمور دينهم وشريعتهم[2].

واعتمدت المدارسُ المغربيةُ بشكل شبه كاملٍ على ريع الأوقاف المخصصة لها، مثل مدرسة العطارين في فاس؛ حيث وقف عليها (17) حانوتًا (محلًّا تجاريًّا)، وكذلك الأمر بالنسبة للمدرسة اليوسفية(22) حانوتًا و(15) قطعة من أراضي الزيتون، و(39) من الأجنحة والعرصات... إلخ[3]، وهكذا الأمرُ في جميع المدارس في تلك العهودِ، ولم يكن للدولة دورٌ يذكر في التعليم، وإن كان لبعض الحكام دور– كأفراد – في بناء بعض هذه المدارس ودعمها بالأوقاف.

وقد تطورَ الأداءُ الوظيفي للوقف في مجال التعليم بالمغرب، حتى إن البلادَ عرفت الكراسي العلميةَ قبل أن يعرفها الغربُ. ولكنْ مع ازديادِ دور الدولة في مجال التعليم على مدار القرن العشرين، انحسرَ دورُ الأوقافِ تدريجيًّا، وأضحى مقتصرًا على دعم مكاتب تعليمِ القرآن، وأغلبُها ملحقٌ بالمساجد، وقد أدت عمليات التحديث وبناء الدولة على النمط الغربي إلى تلك النتيجة؛ ليس في

(1) انظر: الدرويش عبد العزيز: مرجع سابق، ص 12.

(2) انظر: السعيد بوركبة: ص55 – ص62.

(3) انظر: المرجع السابق، ص92.

المغرب وحدها، وإنما في كثير من البلدان العربية والإسلامية الأخرى.

أما في جانبِ الرعايةِ الصحيةِ، فقد كان للأوقافِ في المغرب دورٌ بارز في دعم مؤسسات الرعاية الصحية من المستشفيات (البيمارستانات سابقًا)، والعياداتِ الطبية، وتقديم الأدوية للمرضى مجانًا. وثمة شواهدُ كثيرة لا تزال قائمة حتى الآن، تدلُّ على محورية الدور الذي لعبته الأوقاف في توفير هذه الخدمات لفترات طويلة، وذلك قبل أن تنحسرَ بفعلِ التغيرات المتلاحقة التي أدت إلى إدماج هذه الخدمات ضمن ما تقدمه وزارة الصحة المعنية بهذا المجال على المستوى الحكومي الرسمي. ومرةً أخرى نلحظُ أن عمليات التحديث قد انعكست سلبيًّا على الفاعلية الوظيفية لنظام الوقف في هذا المجال. والملاحظةُ نفسها تنطبق على فاعلية الوقف في بقية المجالات الأخرى، وخاصة فيما يتعلق بخدمات الرعاية الاجتماعية[1].

وحبُّ الحصيدِ هنا: أن واقعَ الأوقاف في المغرب لا يختلفُ كثيرًا عن واقعها المعاصر في معظم الدول الإسلامية، من حيثُ تراجعُ دورها العام واقتصاره في أغلب الحالات على تمويل النشاط الديني المتمثل بصفة خاصة في رعاية المساجد، وطباعة المصحف الشريف. وتشير الحالة المغربية إلى أن ذلك يرجع إلى واحد، أو أكثر، من الأسباب الآتية:

أ اندثارُ عدد كبير من أعيان الأوقاف؛ بسبب الإهمال في صيانتها بالرغم من وجود القوانين (الظهائر الشريفة)، التي تنص على وجوب المحافظة عليها. وقد كان للاستعمارِ الفرنسي دور كبير في وقوع هذا الإهمال، إبان فترة الاحتلال.

ب – التغيرُ في وظائف الدولة الحديثة، واتساعها لتشمل جميع المرافق والخدمات الاجتماعية، وتمويلها من الميزانية العامة.

ج – ضعفُ الوعي الاجتماعي بأهمية الأوقاف، وبالدورِ الذي يمكن أن تؤديه في التصدي لبعض المشكلات التي يعاني منها المجتمع، وتعجز الدولة عن مواجهتها.

---

(1) انظر: محمد زنيبر: الحبس كمظهر من مظاهر السياسة الاجتماعية في تاريخ المغرب، ص201، ص210.

د - وقوعُ كثيرٍ من التجاوزات على الأعيان الوقفية، وبيعها بأسعارٍ زهيدة لبعض مستأجريها، خاصة أيام الاستعمار الفرنسي.

وإنه لأمرٌ ذو دلالةٍ تستحق النظر، أن جملةَ الأعيان الوقفية من الأراضي الزراعية في المغرب حاليًا لا تزال تعادل 13 ٪ تقريبًا من إجمالي الأراضي الزراعية في عموم البلاد. هذا بالرغم من كل السلبيات والأضرار التي لحقت بأعيان الوقف على مدى القرن العشرين، وأدت إلى ضياع كثير منها. وهذه النسبة المتبقية تشيرُ بوضوح إلى أهمية نظام الوقف في الاقتصاد المغربي، وتدعوا إلى التفكير في تفعيل هذا القطاعِ، والنهوض به بما يخدم المجتمع والدولة معًا.

ثالثًا: جهودُ إصلاح الأوقاف في جمهورية إيران

تُمثلُ حالة الوقفِ في إيران نموذجًا متميزًا من جوانب متعددة، لعل أهمها الجانب المذهبي (الشيعي). وتتجلى أهميةُ هذا الجانب في كون مصارف الأوقاف مركزةً على بناء الحوزات العلمية (المدارس الدينية)، ودعمِ طلبة هذه المدارس، ومقامات العلماء، أو ما يطلق عليه "العتبات المقدسة"، ونشر كتب المذهب وفكره، إلى جانب إسهامها في تقديم عديد من الخدمات الأخرى الاجتماعية والصحيةِ.

وقد شكل الوقفُ عنصرًا مهمًّا في بروز رجال الدين في إيران كطبقة اجتماعية مستقلة عن الدولة، ولها مؤسساتُها ورجالها الذين كان ولا يزال لهم دور بارز في المجتمع، وخاصة في الثورة الإسلامية في عام 1399هـ - 1979م. ففي تلك الثورة ظهرت قوة تنظيم المؤسسة الدينية التي اعتمدت على ريع الوقف، إضافة إلى الخمس (نسبة تؤدى إلى العلماء من الأرباح السنوية التي يكسبها الفرد الشيعي). ومع الثورة الإسلامية، زادت مكانةُ الوقف في المجتمع، وزاد اهتمام الدولة بإحيائه بشكلٍ جدِّي.

1ـ الإصلاح التشريعي القانوني:

شهدت إيران محاولات جزئية لتقنين أحكام الوقف على مدى القرن العشرين. ويمثلُ القانون الذي أصدره مجلس الشورى الوطني الإيراني في شوال سنة 1328هـ 1911م أولَ قانونٍ لتحديد وظائف منظمة الأوقاف، وهي الجهة المسئولة رسميًّا عن إدارة الأوقاف. وقد تحددت وظائفها واختصاصاتها في: حصر أعيان الأوقاف. والإشراف والنظارة على أعمال نظار الوقف، وتحصيل ريع الأوقاف، ومنع اعتداء النظار على الأوقاف، وعمارة وصيانة الأعيان الموقوفة. وإدارة الأوقاف الموجودة بيد الملك قبل ثورة الدستور (1906م)، أو بيد سائر المؤسسات الحكومية. والرقابة على طريقة إنفاق ريع الأوقاف، طبقًا لشروط الواقفين. وصرف عائدات الأوقاف - التي لم تحددها حجج الأوقاف - في مطلق أعمال البر والمصارف الخاصة بالتعليم والمصالح العامة، وإدارة الأوقاف الفاقدة للمتولي الخاص بإذن القاضي[1].

وفي 23 / 12 / 1934م - 1352هـ صدرَ قانون آخر للأوقاف اشتمل على عشرِ مواد، أهمها: إسنادُ مسئولية إدارة الأوقاف التي ليس لها ناظر لوزارة المعارف والأوقاف. وتقوم وزارة المعارف والأوقاف بالنظارة الكاملة على الموقوفات العامة التي لها ناظر خاص. وإعفاءُ وزارتي المعارف والأوقاف من رسوم المحاكم. وجوازُ بيع واستبدال الأوقاف، شريطة التطابق مع المادتين (88 و 89) من القانون المدني وموافقة الوزارة. وفي حال عدمِ وجود حجة للوقف تحدد شروط صرف ريعه، تقوم الوزارة باستقطاع 10 ٪ من العائدات للخيرات، كما تستقطع 0.5 من العائدات مقابل النظارة على سائر الموقوفات[2].

(1) انظر: يراجع في ذلك: مجموعة قوانين أوقاف، ص107.

(2) انظر: حسين أميدياني: مجمع الربع الرشيدي في تبريز...، ص22 - ص23.

وكما هو ملاحظٌ، لم يتم التطرق للموقوفات التي يكون فيها المتولي (الناظر) سلطان العصر (الإمبراطور)؛ كما جاء في القانون الصادر سنة 1328هـ - 1911م. وفي عام 1394هـ - 1975م صدر قانونٌ آخر للأوقاف، صادق عليه مجلسُ الشورى الوطني، ويشتمل على (23) مادة، وقد حددت المادة (1) منه وظائف منظمة الأوقاف في: إدارةِ شئون الموقوفات العامة التي ليس لها متولٍّ. والإشراف العام والكامل على جميع الأعمال الخاصة بالمتولين والنظار. والإشراف على جميع المراكز الدينية والإسلامية. وإدارة شئون المراكز الدينية الإسلامية التي لم يذكر شكل خاص لإدارتها.

إدارة شئون الحج، وإدارةِ شئون الأماكن المقدسة خارج البلاد.

وأبرزُ ما يميزُ هذه المواد هو تكرارُ عدمُ التطرقِ للأوقاف التي يكون المسئول عنها هو سلطان العصر، وكذلك إضافةُ مهام الإشراف على المراكز الدينية إليه. وقد يكون لهذا الأمر علاقة بالإحساس بأهمية هذه المراكزِ، ودورها في توجيه الرأي العام، وما قامت به حتى ثورة سنة 1979م، وخاصة في دعم مؤسسات رجال الدين الذين كان لهم إسهام كبير في الثورة، والإطاحةِ بنظام الشاه.

ومن القوانين ذاتِ العلاقةِ بالوقف في إيران، قوانينُ الإصلاحِ الزراعي وما جرى عليها من تعديلات في عام 1381هـ - 1962م، والمواد الملحقة بها في يناير سنة 1963م، وهي التي أجازت تأجير أراضي الوقف الزراعية لمدة 99 عامًا. وفي سنة 1387هـ - 1968م، تم تقسيمُ الأراضي الوقفية المؤجرة للمزارعين وبيعها. وكان للقانونِ الصادر في أبريل سنة 1972م أثرٌ سلبي مماثل على ممتلكات الأوقاف. وتشيرُ الإحصائيات إلى أنه في عهد محمد رضا خان، تم بيع 210 آلاف عينٍ موقوفة، وبأثمانٍ بخسة؛ على أساس أن تُشترَي بثمنها أرضٌ من مناطق أخرى. ونتيجةً لضآلة الثمن المباعة به هذه الأراضي، لم يتم الشراء؛ بسبب ارتفاع قيمة الأراضي المطلوبة، مع ظهور بعض الحقائق التي تشير لعدم سداد ثمن المبيع كاملاً[1].

(1) انظر: المرجع السابق، ص25.

ورغم صدورِ ثلاثة قوانين للأوقاف في إيران، إلَّا أن التطور التشريعي واللَّائحي فيها ظل محدودًا جدًّا منذ القانون الأول الصادر في عام 1328هـ، ويكاد يتركز في نقطتين:

أـ الأوقاف التي يتولى النظارة عليها سلطان العصر (الإمبراطور)، وقد ذكرت في المادة الثالثة لقانون 1328 هـ بينما أُغفلت في باقي القوانين (1934م و1975م).

ب – مسئولية الإشراف على المراكز الدينية الإسلامية لمنظمة الأوقاف في القانون الصادر سنة 1975م، ولم تكن موجودةً في القانون الصادر في سنة 1328هـ/ 1911م، أو في سنة 1368هـ/ 1949م.

وفي 23 أبريل 1979م– بعد شهرين تقريبًا من قيام الثورة – صادقَ مجلس الثورة على قانون يخص الأوقاف. وجاء في مادته الأولى ما يلي: "تم منذ هذا التاريخ إلغاءُ جميع الوثائق والعقود، سواء العادية منها أو الرسمية الموثقة بين الأوقاف ومستأجري الموقوفات العامة: كالأراضي الزراعية، والبساتين، والأراضي، والمباني الأخرى في المدن والقرى؛ وذلك بهدفِ منع أي تضييع للحقوق في موقوفات البلاد، وتنظيمِ وثائق وعقود جديدة، وتحديد مبالغ إيجار عادلة للأملاك المؤجرة التي تم التصرف فيها. ويجب على هؤلاءِ المستأجرين وسائرِ الأشخاص الحقيقيين الذين تصرفوا بهذه الأملاك الموقوفة، بأي شكل من الأشكال، مراجعةُ دائرة الأوقاف في المنطقة التي يقع فيها الوقف، خلال فترة ثلاثة شهور منذ التوقيع على هذا القانون، من أجل تحديد وضع الأملاك المؤجرة التي تم التصرف فيها، وتسديد مبلغ الإيجار للفترة الماضية، وتنظيم عقود جديدة بمبالغ عادلة"[1].

ويمثل توقيتُ هذا القانون (بعد شهرين من الثورة) إشارةً واضحة لأهمية الأوقاف في المجتمع الإيراني وحساسية وضعها، وكذلك أهميتها بالنسبة لقيادة الثورة من رجال الدين.

(1) انظر: المرجع السابق، ص 28.

وقد كان لهذا القانون أثرٌ إيجابي في استعادة الوقف كمفهوم ومؤسسة لحقوقه المالية التي بخسها المستأجرون؛ سواء من مؤسسات الدولة أو من بعض نظار الوقف، من خلال تأجير هذه الأعيان والعقارات بإيجارات رمزية، لا توازي أحيانًا 30 ٪ من قيمة الإيجار الحقيقي لها. وقد تمت إعادة توقيع عقود إيجار مع أكثر من 700 ألف شخص بعد تصحيحها ماليًّا وإعادة صرف الريع حسب شروط الواقف[1].

وفي عام 1404هـ - 1984م صادقَ مجلسُ الشورى الإيراني على قانون تنفيذ المادة 49 من الدستور التي تتحدث عن حقِ الحكومة في مصادرة الثروات الناجمة من الربا والغصب والرشوة والاختلاس والسرقة والقمار وسوء استغلال الأوقاف وإعادتها لأصحابها الحقيقيين[2]. وينص هذا القانون المكون من 15 مادة وخمسة توضيحات في مادته الثالثة على تعيين محكمةٍ في كل محافظة ومدينة تنظر في تطبيق المادة 49، ومن ضمنها استغلال الأوقاف واسترداد كثير من الأعيان المغتصبة. وما زالت المحاكم تعمل حتى كتابة هذه السطور؛ تنفيذًا لهذا القانون لكي يحقق الغرضَ منه.

وبعد فتوى الإمام الخميني في سنة 1404هـ - 1984م التي نصت على وجوب "الإبقاءِ على الأراضي الوقفية بحال الوقف، وأن يُعمل لرغبة واقفيها"، أقر مجلسُ الشورى الإيراني في السنة نفسها قانونًا يتألف من مادة واحدة وخمسة توضيحات تنص على أن "تعودَ من تاريخِ إقرارِ القانون كافة الأوقاف التي بيعت بدون إجازة شرعيةٍ، أو تم تمليكها، إلى حالة الوقف، ويتم إبطال وثائق الملكية الصادرة وتُعد لاغية".

وقد حددَ التوضيحُ الأولُ علاقةَ الذين استولوا على الوقفِ بعدَ إلغاءِ صك الملكية وتم إعطاؤهم أولوية استئجارِ الوقف بعقد يحفظُ حق الوقف وصرف

(1) انظر: محمد علي نظام زاده: تجارب ومنجزات العمل الوقفي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص7.

(2) انظر: المرجع السابق، ص 6.

ريعه وفق شروط الواقف. وجاء التوضيحُ الرابع ليؤكدَ على التحري لمعرفة شروطِ الواقف وتطبيقها مهما كانت الأسباب.

وقد استمرت مسيرةُ الإصلاحِ التشريعي والقانوني للوقف في إيران بالرغم من تباعد هذه الإصلاحات، ولعلَّ الأمرَ يعودُ لعدم استقرار الوضع السياسي العام، وكثرةِ التحديات التي تواجهها الدولة في الداخل والخارج منذ قيام الثورةِ الإسلاميةِ.

وفي سنة 1412هـ – 1992م تم إدخالُ بعض التعديلات على قانون استعادة الأوقاف، وإلغاء بيوع ممتلكاتها التي تمت بصورة غيرِ شرعية، على أن يتم ذلك خلال مدةٍ زمنية لا تتعدى 30 يومًا، يحق بعدها لمنظمةِ الأوقاف التصرفُ في تأجير الوقف لمن يريد إذا لم يراجع مستأجر الوقف المنظمة، وإذا حصلَ أي تنازع بين منظمة الأوقاف والمسئولين على الأوقاف بشأن الحقوق المكتسبة فإن المراجعَ القضائية مكلفةٌ بالبت في مثل هذه الخلافات الخاصة بالتأجير.

ولعل من أبرزِ خطواتِ الإصلاحِ القانوني والتشريعي في إيران بعد الثورة هو إنشاءُ محكمةٍ مدنية خاصةٍ لنظر الدعاوى المتعلقة بالأوقاف. وتستندُ هذه المحكمة إلى أحكامِ الشريعةِ في إصدار أحكامها.

ثمة جانبٌ آخر من جوانب الإصلاح القانوني الذي أفاد الوقف في إيران، وهو ما ورد في قانون الضرائب المباشرةِ الصادر في 1381هـ – 1962م في فقرته الثالثة من مادته الثانية حيث نص على إعفاء الأوقافِ العامة التي تصرفُ عوائدها طبقًا للموازين الشرعية من الضرائب؛ شريطة توثيق هذه الأوقاف في منظمة الأوقاف الخيرية، ونص في مادته الرابعة على إعفاءِ مؤسسات النفع العام المسجلة، والتي تصرفُ عوائدها على الأمور الخيرية من الضرائب؛ شريطة أن تشرفَ الدولةُ على عوائد ونفقات مثل هذه المؤسسات[1].

---

(1) انظر: المرجع السابق، ص8.

وكذلك الأمرُ بالنسبةِلمصاريف الدعاوى القضائية؛ حيث تُعفى الأوقاف والعتبات المقدسة ومدارس العلوم الدينية من هذه النفقات، وكذلك رسومُ فرز وتسجيل الممتلكاتِ الوقفية.

أما قانونُ البناء والأعمال فقد نص في المادة 26 منه على أن الأوقافَ العامة تعفى من ضرائب العمران التي تستوفيها البلديات.

ويعتبر إنشاء صندوق إعمار الأوقاف في إيران عام 1406هـ - 1986م خطوة أسهمت بشكلٍ كبيرٍ في عدم اندثار الوقف وتجنيبه الخراب، حيث تم استقطاع 20٪ من عائداتِ الوقف لإعماره وصيانته (قسط استهلاك وصيانة)، على أن يتولى الصندوقُ استثمار هذه النسبة لحين الحاجة لها.

ويمكن القولُ: إن الملامح التشريعية القانونية لنظام الوقف في إيران حاليًا تتمثل في اعتبار إدارة شئون الأوقاف من المناصب الشرعية. وعليه فإن المشرف على منظمة الأوقاف يجب أن يكون ممثلًا لولي الفقيه قائد الثورة. وإعطاء الوقف الشخصية الاعتبارية، ويكون المتولي وناظر الوقف حسب اختلاف الحالات وكيلًا عن الوقف[1]. وتشرف منظمة الأوقاف على كافة أعمال المتولين والنظار، ولها حق طلب عزل هؤلاء المتولين بواسطة السلطة القضائية إذا أخلوا بواجباتهم. وتركيز كثير من الصلاحيات في يد المشرفِ على المنظمة مع مراعاة المقاصد الشرعية ومصلحة الوقف. ولا يحقُّ بيعُ أو تبديل الأعيان الوقفية إلا للمشرف على المنظمة مع مراعاة الموازين الشرعية ومصلحة الوقف. ويحق لمنظمة الأوقاف تعيين متولٍ على الأوقاف التي ليس لها ناظر بدون مقابل أو بمقابل رمزي؛ حيث يتولى هذا الأمرَ أكثرُ من 94 فردًا.

2ـ التطور المؤسسي والإداري

بعد ثورةِ الدستورِ في سنة 1323هـ / 1906م تم إلحاقُ الأوقافِ بوزارة العدل دون تحديد اختصاصاتها بشكل واضح. وقد صدرَ أولُ قانون لوظائف هذه

(1) انظر: مادة 3 من قانون الأوقاف.

الدائرة في سنة 1911م مكون من ست موادٍ نصت على دورها في إدارة الأوقاف، وتحصيل ريعها وإنفاقه، والإشراف على شئون المتولين والنظار.

ومع صدورِ قانون الأوقاف عام 1934م، تم إلحاقُ الدائرة بوزارة المعارف، وأصبح اسمها وزارة المعارف والأوقاف، ولها كامل الاختصاصات التي ورد النص عليها في قانون إنشاء الدائرة في عام 1911م.

وفي عام 1362هـ / 1949م تم فصلُ مسئوليةِ الأوقاف عن مسئولية الثقافة في العاصمة طهران وفي بقية المحافظات، إلَّا أن دوائر الأوقاف في المحافظات استخدمت كمنفى للعاملين المغضوب عليهم في وزارة المعارف[1].

وفي عام 1956م تم إلحاقُ منظمة الأوقاف برئاسة مجلس الوزراء؛ حيث كان أحد مساعدي رئيس الوزراء يتولى رئاستها[2]. وفي ديسمبر 1964م، تم استبدالُ دائرة الأوقاف العامة بمنظمة الأوقاف بموجب قانون يشتمل على ثمان مواد وتوضيحين.

وفي عام1385هـ / 1966م، وبعدَالفصل بين كل من: وزارة الثقافة والفنون، ووزارة التربية والتعليم، ومنظمة الأوقاف؛ تمت المصادقة على النظام الداخلي لتأسيس المجلس الأعلى للوقف، والذي صادق عليه مجلس الوزراء في سنة 1968م، وهو يحتوي على 59 مادة في سبعة فصول[3]. وقد تمَّ الإبقاءُ على هذا الشكل الإداري حتى بعد الثورةِ الإسلامية مع تعيين اثنين من علماءِ الدين من قبل قائد الثورة باعتبارهما ممثلين له.

وفي عام 1984م، تمت إعادةُ النظرِ في الهيكل الإداري لمنظمة الأوقاف من قبل مجلس الشورى الإيراني، وأعيدَ رسمُ اختصاصات هذه المنظمة التي لم تختلف كثيرًا عن الاختصاصات السابقة، وإن أضيفت عليها بعض

(1) انظر: حسين أميدياني: مرجع سابق، ص 23.

(2) انظر: محمد علي نظام زاده: مرجع سابق، ص3.

(3) انظر: حسين أميدياني: مرجع سابق، ص 24.

الاختصاصات منها: إدارة الأماكن الدينية التي لم تذكر في حجة الوقف توصيةً خاصة لإداراتها. وإدارة شئون المؤسسات الخيرية التي ترأسها الحكومةُ أو المراجع الدينية.

وبموجب قانون صدر في سنة1417هـ / 1997م ذي مادة واحدة؛ فإن جميعَ الحبوسِ والنذورِ والصدقات، وكلُّ مال آخر تم تخصيصه بدون إطلاق يعتبر وقفًا للمصالح العامة والأمور الخيرية ويأخذُ حكمَ الأوقاف العامة. وإذا كانت تلك الحبوسُ والنذور والصدقات...إلخ، خاصة للمتولي أو المشرف عليها؛ فإنها ستخضع بإذن الولي الفقيه لإدارة ونظارة منظمة الأوقاف والشئون الخيرية[1].

وطبقًا لإحصاء عام 1418هـ / 1998م، بلغَ عددُ الأوقاف 92414 وقفًا يتبعها ما مجموعه 659671 رقبة (الوقف له أكثر من رقبة)، وقد بلغَ حجمُ عائداتها في حدود 77.483.736.338 ريالًا إيرانيًّا (كل سبعة آلاف ريال= دولار أمريكي واحد؛ أي حوالى 11 مليار دولار أمريكي).

ونستطيعُ أن نقولَ إن الجانبَ الوظيفي للأوقاف أيًّا كان الكيان المؤسسي لها في إيران (دائرة – منظمة)، لم يتغير كثيرًا، فالواجبات الوظيفية متشابهة منذ صدور القانون الأول لدائرة الأوقاف في سنة 1328هـ – 1911م، بالرغم من أن الكيانَ المؤسسي قد بدأ بدائرة ملحقة مرة بوزارة العدل، ثم بوزارة المعارف، ثم بوزارة الثقافة مرورًا بمجلس الوزراء، وانتهاء باستقلالها بذاتها في 1984م.

ولعلَّ تحديدَ رئاسةِ منظمة الأوقاف الخيرية بأحد ممثلي ولي الفقيه، ووجود محاكم خاصة لقضايا الأوقاف يدلُّ على أهمية هذه المنظمة لدى رجال الدين بعد الثورة، وتعتبر منظمة الأوقاف من المنظمات التي جرى استعادتها لحظيرة مؤسسة رجال الدين بعد أن كانت لفترات طويلة تحت السلطة السياسيةِ للدولة.

(1) انظر: محمد علي نظام زاده: مرجع سابق، ص13.

ومن البرامجِ المهمةِ لمنظمةِ الأوقاف برنامجُ التعرفُ على الأوقاف غير المعلومة، وقد بدأَ تطبيقه في سنة 1993م في جميع المحافظات. ونجح القائمون على هذا البرنامجِ حتى عام 1999م أن يكتشفوا 7569 رقبة وقفية[1]. ومازال العملُ مستمرًا لحصر واسترداد ممتلكات الأوقاف المجهولة والضائعة. ويمثلُ استخدام الحاسب الآلي والكمبيوتر أبرزَ نقاط التطوير الإداري في منظمة الأوقاف الإيرانية؛ لما لهذا الاستخدامِ من أثر فيسرعة العمل ودقة تسييره وحسن أدائه.

3ـ الفاعلية الوظيفية لنظام الوقف

ارتبطت فاعلية المؤسسة الوقفية في إيران بجملة من الأبعاد لعل من أهمها: ثقةُ الجمهور العام بمفهوم الوقف وبالمؤسسة التي ترعاه، وارتبط ذلك بطبيعة الحال بحسن أداء المؤسسة من جهة، وبالبنية الاجتماعية المحيطة بها من ناحية أخرى. ومرونةُ الإطارِ التشريعي العام وقانون الوقف بشكل خاص، وكذا اللوائح والنظم الداخلية المنظمة لعمل مؤسسة الأوقاف. وقد زادت هذه المرونةُ بشكل واضح بعد ثورة سنة 1979م. وطبيعةُ علاقة الدولة بالمجتمع ومؤسساتها غير الرسمية (منظمات المجتمع المدني)، ودرجةُ تدخل الدولة في الأنشطة الخدمية العامة؛ فالعلاقة ما بين فاعلية الوقف الوظيفية وحجم تدخل الدولة في الأنشطة الخدمية علاقة عكسية، بافتراض أن العلاقة بين الوقف والدولة علاقةُ تكاملٍ وتعاونٍ وليست تنافسية. وهناك مساحةٌ للعمل المشترك بين الدولة والمجتمع؛ تضيقُ وتتسعُ بطغيان أحدهما على الآخر. وقد اتسعت هذه المساحة المشتركة أيضًا في عهد الثورة مقارنة بالعهد السابق.

فمرحلةُ ما قبل الثورة كانت مرحلةَ تدخلٍ واستغلال لأعيان الوقف وتغيير لإرادة الوقف. وقد شهدت تلك المرحلةُ تجاوزات كثيرة أثرت سلبيًّا على الأداء الوظيفي للوقف في المجتمعِ.

(1) انظر: المرجع السابق، ص14

ولعلَّ أبرزَ ما يمكنُ أن يوضح جانبَ الفاعليةِ الوظيفيةِ للوقفِ في هذا السياق هو محاورُ عمل منظمة الأوقاف والأعمال الخيرية وتحديد هيكلها القطاعي حاليًا؛ فقطاعُ الشئون الوقفية والخيرية قطاعٌ مهم يتمثل دوره في الرقابة على حسن إدارة الأوقاف، والاعتناءِ بالأعيان الوقفية لتكون معلمًا يدعو الناس للاستفادة منه للاستئجار أو الإيقاف، وكذلك السعي لتبصير الواقفين الجدد باحتياجات المجتمع المراد الإيقاف له والتبرع لصالحه.

وبالاطلاعِ على بنودِ الصرف لسنة 1998م[1]، نجد أن أغلبَ المصارف يذهب للأمور الدينية وبالذات ما له علاقة بالمذهب الشيعي ومن بين سبعةِ مصارف محددة نجد أن مصرفًا واحدًا تم تخصيصه بشكل متواضع على الخدمات الصحية، فمن إجمالي مبلغ يساوي 26 مليار ريال، تم صرفُ أقل من مليارٍ على الصحة؛ والباقي على الأنشطة القرآنية والمدارس الدينية ونشر المعارف الإسلامية والمعوقين والمحرومين (3 مليار ريال إيراني).

أما في الشئونِ الثقافيةِ؛ فإن منظمة الأوقافِ تقوم بتنفيذ عدد من المشاريع التي تسهم في رفع الوعي الديني مثل إنشاء مطبعة كبيرة للقرآن الكريم، وطباعة الكتب الدينية. وهناك ثلاثة إصدارات أخرى تابعة لمنظمة الأوقاف هي: مجلة تراث الوقف (ميراث جاويدان) وهي فصلية. ومجلة ياران وتعنى بتعريف الأطفال واليافعين بثقافة الوقف والعلوم القرآنية وهي شهرية. ومجلة ترجمان الوحي، وهي متخصصة في مجالات الترجمة القرآنية والتفسير. وهي نصفُ سنوية تصدر بثلاث لغات فارسية وعربية وإنجليزية.

ومن أبرز الأنشطةِ الثقافية التعليمية إنشاءُ كلية العلوم القرآنية في سنة 1409هـ/ 1989م، وهي تمنحُ شهادة الدبلوم، ولها فروعٌ في بعض المحافظات. وهناك أنشطةٌ أخرى مثل المسابقات القرآنية الدولية، إلى جانب الاهتمام بالدعوة

(1) انظر: المرجع السابق، ص4

خارج إيران، وإنشاء قسم للدعاة والمبلغينَ.

وتمثل الأنشطةُ الاستثمارية جانبًا مهمًّا من عمل منظمة الأوقاف، وإن كانت تجربتها في هذا الميدان لا تزال متواضعة طبقا لما تكشف عنه تقارير متابعة أداء عدد من مؤسساتها، مثل: مؤسسة سوزان للزراعة وتربية المواشي في مدينة مشهد التي أنشئت في عام 1987م، وشركة البلاط التي أنشئت في عام 1986م.

ومن الوظائفِ الخدمية للمنظمة أيضًا: إنشاءُ مكتب الخدمات الخيرية الصحية والعلاجية في عام 1987م، وقد استطاع هذا المكتبُ بناء وتشغيل 193 مستوصفًا ومستشفى في مختلف مناطق إيران، وهناك 18 ملجأ ودار أيتام وقفية وتخصص 56 موقعًا وقفيًّا للاستخدامات الرياضية وضعت تحت تصرف منظمة التربية البدنية.

وتسعى منظمةُ الأوقافِ إلى إعادةِ الاهتمام بموضوع الوقفِ لدى القطاعات الشعبية الواسعة من المجتمع الإيراني. وقد خصصت يوم السابع والعشرين من شهر صفر كل عام للاحتفال "بيوم الوقف" في أنحاء الجمهورية الإيرانية. وفي هذا اليوم تقوم بتنفيذ حملةً إعلامية واسعة للتعريف بالوقف وبالأعمال الخيرية التي يقدمها للمجتمع.

وحب الحصيد هو أن الحالات التي تناولناها(مصر المغرب إيران) تؤكدُ على أن ثمة عددًا من المشاكل التي تعاني منها الأوقافُ في عالمنا الإسلامي؛ بعضها يرجعُ إلى قلةِ الاهتمام بها في مراحل تاريخية سابقة، وبعضها الآخر يرجعُ إلى أسباب قانونية وإدارية واقتصادية.

والمحصلةُ النهائية لهذه المشاكل هي تدني فاعليةِ نظام الوقف في الواقع الراهن وعجزه عن القيام بدوره الأساسي في تحقيق التوازن بين المجتمع والدولة، وبناء مجال مشترك بينهما. ورغم التباينِ الملحوظِ بين كل حالة من الحالات التي تناولناها: مصر والمغرب وإيران؛ إلا أن ما يقالَ عنها في جملتها ينطبق بدرجة

أو بأخرى على بقية بلدان العالم الإسلامي فيما يتعلق بأوضاع الوقف فيها. ويمكنُ التأكيدُ في هذه الحالةِ على أن أهم المشاكل التي يعاني منها نظام الوقفُ في عالمنا الإسلامي تتمثلُ في جمودِ الأطر القانونية والإدارية المنظمة للأوقاف في معظم بلدان العالم الإسلامي، ووقوفِها عند فترات سابقة تجاوزتها التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها هذه البلدان، ومن ثم أضحت تلك الأطر تمثل عقبةً في سبيل إحياء دور الأوقاف، وبات من الضروري تعديلها أو تغييرها على نحو يستجيب لمتطلبات الواقع.

ورغم ما سبق، فإن أنظمة الأوقاف في عالمنا الإسلامي لا تزال على قيد الحياة، ولا تزال قابلة للبقاء والعطاء ويمكن تطويرها وفق أحدث الأساليب والنظم الإدارية وذلك باعتماد مبادئ الشفافية والمحاسبة، والرقابة، والتخطيط العلمي، وإشراك المؤسسات الأهلية في ذلك، وإعطاء قدر أكبر من "الاستقلالية" للمؤسسات الأهلية وتحريرها من مشكلات الروتين الحكومي وربطها بالوقف، وإعادة هيكلتها في صيغ جديدة تتلاءم مع متغيرات الحياة الاجتماعية. وكل هذه الإصلاحات- وغيرها - تتطلبُ ضرورة إعادة النظر في الأطر القانونية المنظمة للأوقاف في الوقت الراهن، مع بذل كثير من الجهود العلمية والإعلامية لإعادة الاعتبار لنظام الوقف وتجديد ثقة المجتمع فيه، وهذا هو التحدي الكبير الذي يتطلبُ بذلَ كثيرٍ من الجهد العلمي والعملي معًا.

الفصل الرابع

تحيزات الدولة الحديثة ضد نظام الأوقاف

كان نظامُ الوقفِ في أغلب مراحله التاريخية نموذجًا للتعبيرِ عن تحيز الرؤية الإسلامية في العمل الخيري للإنسان بوصفه إنسانًا، أو بوصفه آدميًّا بغض النظر عن أي اعتبار آخر يميز بين إنسان وإنسان. بينما يعتبرُ العملُ غير الربحي، أو التطوعي، في التجربة الغربية (الأوروبية الأمريكية) نموذجًا للتحيز للمادة أولًا وقبل أي شيء آخر؛ حيث يشكلُ الدافع المادي الذي يعود بالفائدة على المتبرع حافزًا أساسيًّا للتطوع أو التبرع، ولا ننكر من أن هذا النموذج قد يحقق مصالح للإنسان أيضًا.

هناك اختلافٌ في بداية كلٍّ من النموذجين ومقدماته. وهناك تباين في مآلات كل منهما ونتائجه. كما أن هناك تداخلًا وامتزاجًا بين النموذجين على أكثر من مستوى في الواقع الراهن في مجتمعاتنا الإسلامية بما فيها المجتمعاتُ العربية، وكذلك في المجتمعاتِ الأوروبية والأمريكية.

لقد بات موضوع الوقف في الخبرة الحضاريةِ الإسلامية يحظى باهتمام فكري وثقافي متزايد. ويأتي هذا الاهتمام بعد انقطاع دام عقودًا؛ خضع نظام الوقف خلالها لعديد من الإجراءات الحكومية التي ألحقت به وبمؤسساته المختلفة أضرارًا بالغة، وحولته في أغلب مجتمعاتنا إلى مؤسسة حكومية ملحقة ببيروقراطية الدولة التي توصف بأنها "حديثة".

وسنجتهد في هذا الفصل للإجابة على سؤالٍ رئيسي من منظور "فقه التحيز" هو: تحت أي نمط من أنماط التحيز يمكن لنا أن نصنف السياساتِ التي طبقتها تلك الدولة الحديثة تجاه نظام الأوقاف ومؤسساته الموروثة والمستحدثة؟.

إن الإجابةَ المختصرة على هذا السؤال هي: أن جملةَ السياسات التي طبقتها الدولة الحديثة في مجتمعاتنا الإسلاميةِ بخصوص نظام الوقفِ تندرج ضمن نمط "التحيز ضد الذات". وهذا النمطُ من التحيز قد أفضى إلى نتائج بالغة السوء؛ ليس على جوهر منظومة العمل الخيري التي ينتمي إليها نظام الوقف فحسب وهي منظومة متجذرة في الوعي الاجتماعي العام وإنما أيضًا على حالة المجتمع المدني، في الواقع الراهن؛ حيث أسهمت تلك السياساتُ في تجفيف قسم كبير من المنابع المادية والمعنوية لهذه المنظومة.

وهدفنا هنا هو تحليل ما نطلق عليه "مركب التحيز" ضد الذات، وذلك على مستويين: مستوى المفهوم، ومستوى النموذج. ولبيان أبعادِ هذا التحيز سوف نقوم بالمقارنة بين جانبين: الأول: يمثله النموذج الإسلامي في العمل الخيري، مع الإشارةِ إلى سياسات الدولة "العربية" الحديثة تجاه نظام الوقف، والتي نقسمها إلى عدة أنواع أهمها:

1ـ سياسة الإصلاح الجزئي والإخضاع التدريجي للبيروقراطية الحكومية.

2ـ سياسة التهميش عن طريق الإهمال واللامبالاة.

3ـ سياسة الإلغاء والتصفية الشاملة للوقف ومؤسساته.

أما الجانبُ الثاني من المقارنة فيتمثلُ في النموذج الغربي، وذلك من خلال التعرض لتشريعات بعض الدول الغربية الخاصة بالمنظمات غير الربحية، أو غير الحكومية. وسوف نعرض أيضًا لبعض النتائج التي أفضت إليها سياساتُ التحيز ضد الذات. وأخيرًا نقترحُ مجموعة من الإجراءات أو السياسات التي يمكن لها أن تساعد على الخروج من أسر هذا التحيز المركب ضد الذاتِ.

أولًا: أبعادُ التحيز ضد الذات في مفاهيم الوقف والعمل الخيري

اختلفت السياساتُ التي طبقتها الدولة الحديثة تجاه نظام الوقف في بلدان العالم الإسلامي عام، وفي الوطن العربي بصفة خاصة خلال النصف الأخير من القرن العشرين[1]، ولكنها في جملتها يمكن أن تصنف ضمن نمط "التحيز ضد الذات". والتحيز ضد الذات من منظور "فقه التحيز" نمطٌ غير مألوف ويصعبُ فهمه. إذ يمكنُ أن يتحيزَ الإنسان لذاته لتحقيق مصلحة يراها لنفسه، أو ليدفع ضررًا قد يلحقُ به وهذا مفهوم. ويمكن أن يتحيزَ الإنسان لإنسانٍ أو لمجتمع آخر، ولكن دون أن يضرَ نفسه، وهذا مفهوم كذلك. أما أن يكون التحيز ضد الذاتِ فهذا أمر غير معهود ولا مفهوم، وليس له نتيجة متوقعة سوى إلحاق الضرر بهذه الذات، وهو عينُ ما حدث من جراء ممارسات سلطاتُ الدولة الحديثة في أغلب البلدان العربية خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ تجاه نظام الأوقاف ومؤسساته الموروثة والمستحدثة على حد سواء.

وإذا أمعنَّا النظرَ في صيغةِ هذا التحيز، سنجدُ أنها صيغة مركبة تتألفُ من عدة طبقات أو مراحل، وليس من طبقةٍ مفردة، أو مرحلةٍ واحدة.

المرحلةُ الأولى هي: تحيز السياسات الحكومية لصالح نموذج العمل الخيري الوافد، أو المستورد، ضد الذات الحضارية وما أنتجته من وعي مبكر بأهمية العمل الخيري ودور المجتمع المدني في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع.

والمرحلةُ الثانية هي: التحيزُ لصالح المؤسسات والأعمال الحديثة التي نشأت لتقديم خدمات وبرامج للمجتمع، وذلك على حساب المؤسسات الموروثة أو القديمة، التي تُركت للإهمالِ يأكلها تدريجيًّا حتى تصبح عديمة الجدوى، ويصبح التخلصُ منها

(1) لمعرفة الاتجاهات الرئيسية لتلك السياسات التي طبقتها الدول العربية تجاه الأوقاف خلال النصف الثاني من القرن العشرين انظر بصفة خاصة: إبراهيم البيومي غانم(محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف/ الكويت، 2003).

خيرًا من الإبقاء عليها. ثم المرحلة الثالثة وهي: التحيزُ ضدَّ مفهومِ الذات للعمل الخيري، وتقزيم مضمونه، واختزال معناه، والتقليلِ من شأنه وتهميش وظائفه التنموية، لصالح توسيع مفهوم العمل التطوعي أو غير الحكومي، أو غير الهادفِ إلى الربحِ كما تطرحُه المنظماتُ الوافدة، أو الحديثةُ؛ أي إن التحيزَ في هذا المستوى، أو في هذه المرحلة يحدث على مستويين: مستوى المفهوم ومستوى النموذج، وبيان ذلك كما يلي:

1ـ التحيز على مستوى المفهوم

هذا التحيزُ يعني أن مفهومَ الخير في الثقافةِ السائدة أصبحَ مرادفًا للمساعدة والإحسان النقدي أو العيني الموقوت، وأن هدفه الأساسي ليس إلا إطعام جائع أو كسوة عريان. ورغم أهمية مثل هذه الأعمال من منظور العمل الخيري ذاته، إلا إن الخيرَ، والعملَ الخيري، لا يقتصرُ في مفهومه الإسلامي الأصيل علي مثل تلك الأعمال الإغاثية الموقوتة وحدها كما سنرى بعد قليل ويؤدي اختزال العمل الخيري الإسلامي في مجرد أعمال إغاثية إلى تشويه معناه، ويؤدي أيضًا إلى عزله عن جوانب مهمة من الواقع الاجتماعي ومشكلاته، وعن مفاهيم التنمية والإصلاح والتحرر الإنساني (الفردي و الجماعي)، التي هي داخلة فيه بحكم التعريف دخولًا أصليًّا وليس مفتعلًا، ولا طارئًا، ولا مستحدثًا.

يأتي التصنيفُ "العلمي" أو "الأكاديمي"، ليضيف طبقة أخرى من طبقاتِ التحيز ضد الذات في مفهوم العمل الخيري؛ حيث درجت البحوثُ والدراسات المختصة بالعمل التطوعي خاصة، وبالمجتمع المدني ومؤسساته عامة، على تصنيف العمل الخيري (الإغاثي) في مرتبة أدنى من مراتب العمل التطوعي[1]،

(1) لمعرفة بعض النماذج التي تعبر عن هذا الاتجاه انظر، مدحت الزاهد، ملف مستقبل العمل الأهلي في مصر(القاهرة: مركز دعم التنمية والاستشارات، ومركز الفسطاط للدراسات والاستشارات،2003) ص116. وأيمن السيد عبد الوهاب، المجتمع المدني: حدود دور الجمعيات الأهلية والنقابات في التطور الديمقراطي، بحث في : ندوة المجتمع المدني: التغير الاجتماعي والتحول الديمقراطي في مصر 14ـ15 ديسمبر 2004،ص4.

فالجمعيات الأهلية الخيرية يقصد بها أنها ذات طابع ديني إغاثي لا تعمل في التنمية أو التمكين و التأهيل.

ولكن إذا رجعنا إلى أصولِ مفهوم الخير في الرؤية الإسلامية، فإننا نجده يعبرُ عن نشاط إصلاحي وتحرري وتنموي شامل. فالخير في اللغة: هو كل ما فيه نفع وإصلاح، وهو العمل الذي يعم نفعه.

وفي القرآن الكريم: ورد لفظُ الخير 180 مرة في سياقات تربطه بجوانب الحياة المدنية مثل: العلم، والكفاءة، والعمل، والعدالة، والمنافسة، والإنفاق، والدعوة، والإصلاح. وفي الفلسفة والأخلاق: الخير هو عملٌ تحرري عندما يكون عطاءً بلا مقابل؛ به تحرير للنفسِ من قيد الإثمِ، ومن أسرِ شهوة التملك، ومن رذيلةِ الاستعلاءِ على الآخرين. أما الخير بمعايير الاقتصاد بمرجعية إسلامية؛ فهو آلية من آليات تبادل المنافع. والمنفعةُ ليست حصيلة مبادلات مادية فقط، وإنما يمكن أن تكون المنافع حصيلة فعل خيري بلا مقابل مادي.

2 - التحيز على مستوى النموذج

سبق أن نوَّهنا إلى أن الوقفَ "تشريعٌ يلزم النفس بمحض إرادتها الحرة لمصلحة الغير"[1]. ومثل هذا النموذج لم تعرفه الحضارة الغربية الحديثة، وإن كان قد عُرف في تجارب حضارية محدودة العدد، ولم يتبلور بشكل متكامل إلا في التجربة الحضارية الإسلامية. ولكن أغلبَ سياساتِ الدول العربية والإسلامية في العصر الحديث تجاه نظام الوقف الموروث أدت إلى التحيزِ ضدَ نموذج العمل الخيري في الرؤية الإسلامية لصالح الرؤية الغربية؛ التي لم تعرف تشريعًا من هذا النمط، بل إن الحضارة الغربية الحديثة بخلاف كثير من الحضارات السابقة؛ لم تعرف فكرة العمل الخيري لمصلحة الغير كما يقول الأنثروبولوجي الفرنسي "مارسيل موس". وتجلى هذا التحيزُ في سلسلة القوانين التي أصدرتها الدولة العربية

(1) انظر ما سبق بشأن تعريفنا للوقف في مقدمة هذا الكتاب.

الحديثة، وأنشأت بموجبها هيئات أو مؤسسات للعمل الاجتماعي مثل: وزارات الشئون الاجتماعية، وشبكات الرعاية الاجتماعية على اختلاف أسمائها من بلد لآخر. وقد حدثَ هذا في الوقتِ الذي تُرِكَ فيه نظام الوقف ومؤسساته والهيئات التابعة له دون تطوير أو تحديث ليتآكل تآكلًا ذاتيًّا في بلادنا؛ بالرغم من أن الوقف في أصله الشرعي يهدف من المنظور الاجتماعي إلى خدمةِ الإنسان، أو الآدمي بوصفه آدميًّا قبل أي شيءٍ آخر، ودون نظر إلى أي اعتبارٍ آخر؛ حيث ارتكز على مبادئ فقهية تراعي كرامة الآدمي، وتحترم القيم والتعاليم العقيدية في آن واحد. ولعل أهم ما أسهم به "الفقه" في بناء نظام الوقف هو إرساء أسس الفاعلية التنموية لهذا النظام في الواقع الاجتماعي؛ من خلال تأصيل الفكرة المجردة للوقف وهي فكرة "الصدقة الجارية"[1].

لقد ظل الوقفُ قيد التطبيق لمئات السنين، وبقي كنظام قوي وثابت لإدارة الثروات نظرًا لسهولة تطبيقه ومرونة المقاصد الشرعية التي ينطلق منها ويعمل في خدمتها. ورغم الاختلافات الجغرافية والسكانية داخلَ الدول الاسلامية إلا أن نظامَ الوقف ظل قابلًا للتطبيق دون أية عقبات في مختلف مناطق العالم الإسلامي، وحتى في غير بلدان العالم الإسلامي. فأندونيسيا والهند مثلًا يختلفان اختلافًا جذريًّا من حيث الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لكل منهما، بل وفي عاداتهما الخاصة في توزيع الثروات بين العائلات؛ إلا أن نظامَ الوقف جرى تطبيقه في كل منهما دون عوائق كبيرة [2].

إن الحالةَ السيئة التي آل إليها نظام الوقف داخل الدول الاسلامية خلال القرن العشرين؛ ما هي إلا مظهرٌ من مظاهر جمود الاجتهاد وسيادة نظرية التقليد، الأمرُ

(1) لمزيد من التفاصيل حول التأصيل الشرعي لفكرة الوقف انظر: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر (القاهرة: دار الشروق، 1998) ص45-53.

(2) The Role of Legal Doctrine In The Decilne of The Islamic WAQF:A Comparision With TheTRUST,P.1200

الذي جعل نظامَ الوقف يصيبه العجز، وعدم القدرة على الاستمراريةِ، والإخفاق في التوافق مع متغيرات الحياة(1). لقد تحيزت سياسات هذه الدول للنموذج الغربي، والذي تتجلى تطبيقاته في المؤسسات غير الربحية، وهي صورة مصغرة لقانون مؤسسي مبهم قابل للتطبيق على أشخاصٍ محددين لخدمة مصالحهم فحسب، معتمدة في تطورها ونموها على علاقة براجماتية بين هؤلاء الاشخاص والدولة. وتفرض الدولة سلطتها عليهم مقابل صلاحيات اقتصادية تقدمها لهم وتجعلها قادرة على استقطاب المجتمع المدني من خلال الإعفاءات الضريبية أو تخفيضها(2). وهذا يوضح الفرقَ الجوهريَّ بين نظام الوقف ونظام التبرعات التي يقدمها الموسرون للمجتمعِ المدني في البلدان الغربية. فالأصلُ في نظام الوقف أنه غير معفي من الضرائب بأنواعها المختلفة وأسمائِها المتعددة؛ الحديثة منها والقديمة التي كانت تعرف بها في الأزمنة السابقة(مال الميري، أو البداءات، أو العشور، أو الخراج). ومما جاء في المبسوط(في الفقه الحنفي للإمام السرخسي) إن: "الغلة لا تطيبُ من الأراضي الخراجية إلا بأداءِ الخراج، وإنما قصدُ الواقف أن يكون التصدقُ عنه بأطيب المال؛ فلهذا يرفع الوالي من غلتها ما يحتاج إليها لنوائبها، ومنها الخراج..."(3).

إن الذي يحركُ الفرد لإنشاء وقف هو ضميره الذاتي، وهو ينطلق من مقاصد شرعية يؤمن بها حقًّا؛ دونما النظر إلى منفعته المادية الشخصية، أما القطاع غير الربحي في التجربة الغربية فيعتمد على منظور دنيوي قائمٍ على علاقة براجماتية بحتة هدفها استقطاب أصحاب الثروات للتبرع والمشاركة في أداء بعض الخدمات العامة من خلال منحهم نوعًا من الوجاهة الاجتماعية، وبعضَ الامتيازات الاقتصادية.

(1) Ibid., P.1199

(2) Ibid,P.1200

(3) شمس الدين السرخسي، المبسوط، الجزء 12(بيروت: دار المعرفة. 1409هـ 1989م). راجع فيه: كتاب الوقف من ص25 ـ42.

ثانيًا: نماذج لتحيز المفاهيم الغربية في العمل الخيري

يشكل العملُ الخيري في الخبرة الغربية أحد مكونات القطاع الثالث. وهذا القطاع يشكل بدوره أحد مكونات المجتمع المدني بمعناه المؤسسي. ولم تظهرْ نزعةُ العمل الخيري المجرد من المنفعة المادية للمتبرع في الأفكار الفلسفية الكبرى المؤسسة للحضارة الغربية في عصر النهضة. فلا نجد عن فلاسفة الأنوار والنزعة الفردية من أمثال: هوبز، وروسو، ولوك، وبنتام، حديثًا عن مفهومِ الخير العام في كتاباتهم؛ وكل شيء عندهم يقاس بحاجةِ الفرد ومصلحته المادية في المقام الأول والأخير. ولهذا لا يمكن فهم مؤسسات العمل التطوعي أو غير الهادف إلى الربح في البلدان الغربية (أوروبا وأمريكا) بعيدًا عن قوانينِ الضرائب. وفيما يلي بعض النماذج التوضيحية في ضوء قوانين العمل الخاصة بالمنظمات غير الحكومية في بعض الدول الغربية:

1ـ أسبانيا

يعتبرُ تأسيس المنظمات غيرِ الربحية حقًّا دستوريًّا. وقد نص عليه القانون رقم 3 / 1994م الخاص بتنظيم عمل المؤسسات الخيرية. ويرتبط هذا القانونُ تلقائيًّا بالحوافز الضريبية لتشجيع المشاركة الأهلية بأنشطة الصالح العام؛ إذ تتمتع الجمعيات ذاتُ صفة النفع العام والمؤسسات الخيرية داخل أسبانيا بإعفاءاتٍ من الضريبة العقارية، ومن الضريبة على الأنشطة الاقتصادية، والتي هي عبارة عن ضرائب محلية تخضع للقانون رقم 39 لسنة 1988[1]. وطبقًا لهذا القانون يحقُّ لكل من الأفراد والهيئات الاعتبارية الحصول على خصومات مقابل التبرعات المقدمة للمؤسسات الخيرية وجمعيات النفع العام، ويحقُّ للأفراد الاستفادة من خصم بنسبة 20 ٪ من المبالغ المتبرع بها من الضريبة على دخلهم الخاص[2].

(1) الدليل الدولي للمنظمات غير الحكومية(ترجمة إلى العربية غير منشورة) ص481،471

(2) الدليل الدولي، ص481

2ـ الاتحاد الروسي

ينص قانونُ الاتحاد الروسي على مجموعةٍ واسعة من المميزات الضريبية للمنظمات غير الربحية، من أهمها مميزاتٌ تتعلق بضريبة الأرباح التجارية، وضريبة القيمة المضافة VAT وضريبة أصول الشركات، وحق المطالبة بالإعفاء الضريبي، أو الخصومات الضريبية. ولا يُشترطُ للحصول على المزايا الضريبية تقديمُ أية إثباتات منفصلة لسلطة الضرائب؛ حتى إن الحكومة قد تلجأ إلى إعادة تنظيم أحد المؤسسات العامة بحيث تصبح غيرَ ربحيةٍ من أجل تسهيل جمع الأموال وزيادة التعاون مع الأفراد والهيئات خارج نطاق الحكومة [1]. أما بالنسبةِ للأفراد المتبرعين فيحقُّ لهم خصم ضريبة الدخل الشخصي حتى 100 ٪ من الدخل السنوي لقاء التبرعاتِ لصالح الأغراض الخيرية للجمعيات والمنظمات الثقافية والتعليمية والصحية والحماية الاجتماعية.

3 - **إنجلترا**

في انجلترا تُمنح المنظماتُ الخيريةُ الكثير من الاستثناءات والإعفاءات. فوفقًا لمرسوم ضرائب الدخل والمؤسسات لعام 1988، يتم منحُ الجمعياتِ الخيرية إعفاءاتٍ محددة من ضرائب الدخل والمؤسسات الخيرية. وعادة ما تُعفى من ضريبة الدخل الرأسمالية بموجب مرسوم المكتسبات الخاضعة للضرائب والأجور الصادر سنة 1992م. وتقومُ الجمعياتُ الخيرية بتقديم البضاعة والخدمات بثمن مخفض حتى تكون معفاة من ضريبة القيمة المضافة VAT [2]. أما الإعفاءاتُ من الضرائب الأخرى فتشمل الطوابعَ الضريبية، وطوابعَ المراهنات، وإعفاء بعض الأفراد المتبرعين من ضريبة الدخل؛ وإن كان ذلك مقابل شروط معينة من بينها: ألا تقل قيمة المبلغ المتبرع به عن 250 جنيهًا إسترلينيًّا[3].

(1) الدليل الدولي، ص438

(2) الدليل الدولي،ص546،547

(3) الدليل الدولي، ص 551،549

ونلاحظ أن هذا العملَ الخيري قد يتدهورُ كنتيجة لعدم منح إعفاءات أو امتيازات ضريبية كافية. فمثلًا تدهورت أحوال جمعيات الصداقةِ داخل انجلترا نتيجة للعمل التنظيمي والضريبي غير الملائم الذي صدر في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، ولم تتحسن أحوالها إلا عندما تم إلغاؤه، وصدر قانونُ جديد تضمن إعفاءات ضريبية على التبرعات، وهو قانون جمعيات الصداقة الصادر في عام 1992 [1].

4ـ السويد

تتعدد أشكال المنظمات الخيريةِ في السويد. ولكن القانونَ السويدي يحدد نوعين رئيسيين هما: الجمعياتُ غير الربحية، والمؤسساتُ الخيرية. والتمييز الرئيسي بينهما يتلخص في أن للجمعيات أعضاء يتحكمون بسياسة الجمعية وأنشطتها؛ بينما لا يوجد في المؤسسات الخيرية أعضاء، وهي مستقلة وذاتية الإدارة، وتخضع كليًّا لإشراف وإدارة مجلس الإدارة أو المدير[2].

وتتمتعُ الجمعياتُ غير الربحية التي تخدم مصلحة عامة بإعفاءات متعددة مثل: الإعفاء من ضريبة الدخل، ومن ضريبة القيمة المضافة، ومن ضريبةِ صافي الثروة، وضرائبِ التركات والهبات. كما أن المكاسبَ التجارية معفاة هي الأخرى من الضرائب. ولهذا نجدُ أن تعريفَ "المصلحةِ العامةِ" تعريفٌ واسع جدًّا؛ يجعل أغلبَ هذه الجمعيات تتمتع بتلك الإعفاءات والامتيازات[3]. وهناك عددٌ كبير من المؤسسات الخيرية المعفاة أيضًا من الضريبة، خصوصًا التي تخدم أغراض الصالح العام مثل: الأغراض العلمية، والتربوية؛ بشرط أن يخصص 80 ٪ من عائدات المؤسسة لتلك الأغراض[4].

(1) الدليل الدولي، ص 526

(2) الدليل الدولي، ص439

(3) الدليل الدولي، ص 499،498

(4) الدليل الدولي، ص 499

5ـ الولايات المتحدة

يمرُّ الاعترافُ بالمنظمات غير الربحية في الولايات المتحدة بمرحلتين: الأولى هي أن تنالَ المنظمةُ الصفةَ القانونيةَ، وفي المرحلة الثانية تتمتعُ بالإعفاءِ من الضريبة على مستوى الحكومة الفيدرالية، إلى جانب شروطِ الإعفاء الضريبي الخاص بكل ولاية. ولذلكَ كانت النزعةُ الغالبةُ لدى المنظمات ولا تزال هي الحصولُ على صفة قانونية رسمية بأنها تتمتع بالإعفاء من الضرائب من قِبل سلطات الضريبة الفيدرالية[1]. وخاصة طبقًا لقانون ضريبة الدخل الذي يرمز إليه ب 501C3. ويشترطُ هذا القانونُ أن تكونَ المؤسسةُ أو المنظمة غير ربحية، ولا تعمل بالسياسة حتى تتمتع بالإعفاءِ الضريبي.

إن المنظماتِ المعفاة من الضريبة تشكلُ جزءًا أساسيًّا من إجمالي المنظمات غير الربحية؛ إلا إن جميعَ المنظمات غير الربحية أو التطوعية أو غير الحكومية، على اختلاف أسمائها، تشكلُ من الناحية العملية شريحةً واحدة، والسببُ في ذلك يعودُ إلى أن شروط الإعفاء الضريبي في القانون الفيدرالي تعتبر فضفاضةً، ويمكن استيفاء هذه الشروط بيسرٍ، بل وتجعلها مؤهلةً أيضًا للحصول على هبات من الأفراد والشركات والمؤسسات[2].

وقد تم التأسيسُ لتلك الإعفاءاتِ الضريبية بناءً على جملة من الأسس القانونية، تتمحورُ في جوهرها حول طبيعة المجتمع الديمقراطي؛ الذي يشجعُ التعددية والتنوع للمؤسسات الخاصة، التي تسمح للأفراد بالالتقاء معاً لتحقيق أهداف غير تجارية، وبالتالي فإن فرض ضريبة على هذه المنظمات يبدو متناقضًا مع هذا المبدأ[3].

(1) الدليل الدولي، ص 569

(2) الدليل الدولي، ص 572،573

(3) الدليل الدولي، ص 579

ويجيزُ القانونُ الأمريكيُ تقديمَ إعفاءاتٍ ضريبية لقاء التبرعات المقدمة لفئات معينة من المنظمات غير الربحية. وتسري هذه الإعفاءاتُ والخصوماتُ على ضرائب الدخل والهبات والضرائب على العقار. وتستغل الشركات التجارية هذه الاعفاءاتِ بصورة واضحة، فمثلًا: شركة فورد تتمتع بالتسهيلات الضريبية بناءً على الاستثناء الممنوح للأنشطة التجارية المتعلقة بالأبحاث المنفذة من قِبل الكليات والجامعات والأعمال التجارية التي تخدم فئات بعينها مثل الطلاب، أو المرضى.

إن العملَ الخيري في المفهوم الغربي كما توضح النماذج السابقة يتحيزُ للمادة وينبني عليها. وهو إن كان يلزمُ الذات بعمل الخير، فمنشأ هذا الإلزام هو تحقيق عائدٍ مادي مقابل التبرع، على عكس المفهوم الإسلامي الذي يلزم الذات لمصلحة الغير دون مقابل مادي للمتبرع، وإنما مقابل جزاء معنوي ينتظره من رب العالمين.

ثالثًا: نماذج لسياسات تحيز الدولة العربية تجاه نظام الأوقاف

فيما عدا بعض محاولات إصلاح نظام الأوقاف في بعض البلدان العربية (الخليجية أساسًا) التي بدأت في منتصف التسعينيات من القرن العشرين، نجد أن السياسات التي اتبعتها الدولة العربية الحديثة في بقية البلدان تجاه الأوقاف قد اختلفت في طرق تطبيقها وكيفية السيطرةِ عليها وإدارتها، ولكنها اتفقت في جوهرها الذي يعبر عن ما أسميناه "التحيز ضد الذات". ويمكن تصنيفها إلى ثلاثِ سياسات، هي:

1ـ سياسة الإصلاح الجزئي والإخضاع التدريجي للبيروقراطية الحكومية

قادت مصرُ هذه السياسة تجاه الأوقاف منذ منتصف القرن الثالث عشر الهجري / منتصف التاسع عشر الميلادي تقريبًا. واقتفت أثرها بعض البلدان العربية مثل المغرب، والعراق، وسوريا، وليبيا، والجزائر، والسودان. وتقومُ فلسفة سياسة الإصلاح الجزئي على إدخالِ بعض الإصلاحات القانونية والإدارية التي من شأنها المحافظةُ على بقاء النظام دون أن يزدهر، و تحول دون ضعفه الشديد

حتى لا يندثر. وكانَ الهاجسُ الأساسي الذي سيطر على واضعي هذه السياسة هو ضرورةُ المحافظة على نظام الوقف بالقدر الذي يسمح له بأن يدعم شرعية السلطة من جهة الشعور الديني وقوته الرمزية التي لا يستغني عنها أيُ نظام سياسي، في معظم بلدان العالم الإسلامي.

وخير دليلٍ على ذلك هو تجربةُ وزارة الأوقاف المصرية والهيئات الكبرى التابعة لها، فقد نشأت نواتها الأولى في وقت مبكر من عهد محمد علي باشا (منتصف الثلاثينيات من القرن التاسع عشر)، واستمرت في النمو والزحف على أعيان الأوقاف ومؤسساتها الخدمية والتعليمية والصحية حتى أحكمت سيطرتها عليها مع قيام ثورة يوليو في سنة 1952، وحولتها إلى جزء من البيروقراطية الحكومية دون أن تبذل فيها أية جهود بهدف تطويرها، أو تحديث إدارتها، أو تجديد بنيتها المادية أو المعنوية في الوعي الاجتماعي العام. ووصلت الأوقاف إلى أدنى مستوى لها خلال العهد الناصري، في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

ورغم كلِّ التطورات الإيجابية التي حدثت للأوقاف في مصر خلال الثلث الأخير من القرن العشرين، فإنها لا تزالُ عنوانًا لأكثر القطاعات الحكومية انخفاضًا في مستويات الأداء، وتدنّيًا في مستويات التحديث والتطوير. وإلى جانب ذلك لا زالت صلةُ نظام الأوقاف واهية بمجاله الحيوي، وهو مجال المجتمع المدني الذي نشأ منه؛ وذلك لسببين:

الأول: هو أن نظامَ الوقف لايزال مسيرًا وفقًا لإرادة الدولة والسياسات الحكومية التي تنفذها وزارة الأوقاف، وليس وفقًا لإرادةِ المجتمع التي حددتها شروط الواقفين في حججِ إنشاء وقفياتهم.

الثاني: أن نظامَ الوقف لايزال حبيسًا لترسانة القوانين التي قيدته وجففت منابع تجديده منذ قيام ثورة يوليو، وأهمها القانون رقم 180 لسنة 1952 بإلغاء الوقف الأهلي على غير الخيرات، فقد كان الوقف الأهلي مصدرًا لتغذية الأوقاف الخيرية.

وكذلك القانون رقم 247 لسنة 1953 بشأنِ تنظير وزارة الأوقاف على الاوقافِ الخيرية، وتغييرِ مصارفها وشروط إدارتها. والقانون رقم 272 لسنة 1959 بشأن تنظيم وزارة الاوقاف ولائحة إجراءاتِها، وبعض أحكام قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946، والقانون رقم 32 لسنة 1964 بشأنِ الجمعيات والمؤسسات الخاصة الذي أخضعَ كافة صور العمل الاهلي / التطوعي للإشراف الحكومي المركزي بمعرفة وزارة الشئون الاجتماعية (أو وزارة التضامن الاجتماعي).

إن البنيةَ التشريعية / القانونية التي وضعتها مصر لنظام الاوقاف قد أسَرَتْ نظام الوقف داخلها وعزلته عن الحركة الاجتماعية الحرة، كما أنها أسهمت ضمن عواملَ كثيرةٍ في إضعاف الميل الاجتماعي نحو إنشاء أوقاف جديدة، بل وفي حجب نظام الأوقاف وتقاليده المؤسسية الخاصة به عن مجاله الاجتماعي الفسيح.

وفي العراق، دخلت الأوقافُ وتوابعُها من الأملاك والمؤسسات والمساجد في دائرة الصراع الداخلي بين السنة والشيعة بعد سقوط نظام البعث، واحتدام الصراع حولها على أثر الاحتلال الأمريكي للبلاد في سنة 2003 م. ومنذ ذلك التاريخ راحت الأوقافُ ضحيةَ الصراع الدائر بين القوى المتنفذة على أرض الواقع، فتم الاستيلاء على كثيرٍ من أملاكها، وهدم كثير من مؤسساتها، وخاصة المساجد السنية والشيعية. ولم تسع الأطرافُ المتصارعة بجديةٍ إلى التوصل لاتفاق يراعي حرمة الأوقاف، ويتحيز لها من منطلق رمزيتها الدينية، وتقديرًا لدورها الاجتماعي الذي لا صلة له بالسياسة الصراعية ولا بمشكلاتها. وانقسمت إدارةُ الأوقاف فعليًّا بعد فترة وجيزة من وقوع الاحتلال إلى إدارتين الأولى هي "ديوان الوقف السني"، والثانية هي "إدارة أوقاف العتبات المقدسة الشيعية؛ وذلك بعد أن كانت خاضعة لجهة مركزيةٍ واحدةٍ طوال العهود السابقة إلى نهاية عهد صدام حسين. فقبل الاحتلال الأمريكي البغيض، اعتمدت مرجعية إدارة الأوقاف العراقية على نمطين من السلطة، أحدهما السلطة المتمثلة في مجلس الأوقافِ الأعلى الذي يخضع

لرئيس ديوان الأوقاف، مع احتفاظ رئيس الجمهورية بالرئاسة الشرفية للديوان منذ مطلع السبعينيات من القرن العشرين، والثاني هو السلطة القضائية متمثلة في الدور الإشرافي والقضائي الذي يقوم به أحدُ أعضاء محكمة التمييز، وهي من أعلى السلطات القضائية في النظام الحقوقي العراقي.

وبسبب التغييرات الكثيرةِ التي حدثت للنظام الوقفي في العراق، وخاصةً خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ انحصر دوره في رعاية المساجد وعمالها، أما الدورُ الاجتماعي للوقف فقد تلاشى أو كاد. ولم تنشأ أوقافٌ جديدةٌ. وفقد الوقف دوره نتيجة للإهمال وقلة الموارد والاضطرابات التي عانى منها العراق، ولا يزال.

2ـ سياسة التهميش بالإهمال، ثم الإصلاح المتأخر

يشتركُ عدد كبير من الدول العربية فيما نطلق عليه "سياسة تهميش الأوقاف بالإهمال واللامبالاة". وإذا حصل إصلاحٌ فإنه يأتي متأخرًا جدًّا وتحت ضغوط داخلية وخارجية. وكانت معظم بلدان الخليج النفطية في مقدمة الدول التي اتبعت سياسة التهميشِ بالإهمال تجاه نظام الأوقاف حتى منتصف التسعينيات من القرن العشرين، وذلك منذ دخول تلك البلدان عصرَ الطفرة النفطية؛ فنتيجة وفرة الفوائض النفطية دخلَ نظام الوقف في دائرة النسيان، ومر بمرحلة من السكون والثبات، وغدا وجوده هامشيًّا لا أثر له؛ حتى في أهم مجالات عمله المتعلقة بقطاع المساجد والدعوة؛ حيث اضطلعت الدولةُ النفطية (الريعية) بتلبية كافةِ النفقات العامة في هذا المجال وفي غيره من المجالات ولم تبذل محاولاتٌ تُذكر من أجلِ إصلاح قطاع الأوقاف وتطوير إدارته إلا في منتصف التسعينيات من القرن العشرين، وحدث ذلك في بعض الدول فحسب مثل الكويت، والإمارات، وقطر، والجزائر.

أما في الإمارات العربية المتحدة، وفي قطر، فقد عانت الأوقافُ أيضًا من الإهمال والتهميش خلال النصفِ الثاني من القرن العشرين نتيجة الطفرة النفطية. وزاحمتها وزارة أو إدارة الشئون الاجتماعية في نفس ميدان عملها. وجاءت

محاولاتُ الإصلاح متأخرة؛ حيث صدرَ قانونٌ جديد للوقف في قطر سنة 1996م، وفي الإمارات سنة 1999م. وقد أدخل القانون الجديد في كل من البلدين بعض الإصلاحات الخاصة بإنشاء الوقف، وإداراته، وكيفية استثمار الأموال الموقوفة، وترشيد مصارف إنفاق الريع. ولا تزال التجربةُ في بداياتها، ولا يظهر لها دور كبير نظرًا لهيمنة الدولة الريعية على شئون الحياة الاجتماعية، وقيامها بتوفير أغلب الخدمات لقطاعات واسعة من المواطنين.

أما في الجزائرـ وهي دولة نفطية أفقرها النظام الشمولي لعقود طويلة فقد تعرض نظامُ الوقف فيها لمحنٍ متتالية بالاستيلاء والمصادرة في عهد الاحتلال الفرنسي الذي دام مائة وثلاثين سنة، وبالتأميم والتوزيع والتبديد بعد الاستقلال في سنة 1962م، وخاصة في مرحلة الثورة الزراعية التي بدأت في سنة م1973. ولم تبدأ هذه السياسةُ في التراجع إلا في مطلع العقد التاسع من القرن العشرين. ويعتبر القانون رقم 91 – 10 لسنة 1991م، هو أحدث نظام تشريعي للأوقاف في الجزائر. ويضمُ هذا القانون 50 مادة تتناول الأحكام العامة للوقف، وأركانَ الوقف الشرعي وشروطه. ومن أهم ما جاء به المشرع الجزائري: تمتعُ الوقف بالشخصية الاعتبارية، وعدد آخر من المواد التي تنص على حماية الأملاك الوقفية، وعدم جواز التصرف في أصل الملك الوقفي المنتفع به بأية صفة من صفات التصرف؛ سواء بالبيع أو الهبة أو التنازل.

وقد حاولَ المشرعُ الجزائري استدراك بعض أوجه التحيزِ التي أجحفت الأوقاف الكثير من حقوقها. فبمقتضى المادة رقم 24من القانون 91 / 10لسنة 1990م، أجاز المشرع تعويض العين الموقوفة بغيرها في حالات منها: حالة تعرضها للضياع، أو الاندثار، وحالة فقدان الملك الوقفي نتيجة عدم إصلاحه، وحالة ضرورة أخذ ملك الوقف للمصلحة العامة، وحالة انعدام المنفعة في العقار الموقوف؛ شريطة تعويضه بعقار يكون مماثلًا، أو أفضل منه. ومع ذلك فإن تطبيقَ

أحكامِ هذه المادة يشهد تجاوزاتٍ كثيرة تؤدي إلى فتح أبواب جديدة لضياع مزيد من الأوقاف. وفي الوقتِ نفسه، تسمحُ السلطات الحكومية بتأسيس جمعيات أهلية ومنظمات غير حكوميةٍ مدعومة بالتمويل الأجنبي.

3ـ سياسة التصفية الإلغاء

طبقت عدةُ دول عربية سياسةَ التصفيةِ الجزئية للأوقاف، وخاصةً بشأن "الوقف الأهلي"، أو "الذري"، أو "المعقب"، والوقف "المشترك" الذي يجمع حصة خيرية إلى جانب حصة أهلية أو ذرية. ومن هذه الدول: سوريا التي حلَّت الوقف الذري بموجب مرسوم رقم 76 في 11 / 6 / 1949م، ومصر التي حلت الوقف الأهلي بموجب المرسوم بقانون رقم 180 لسنة 1952، وليبيا التي حلت الوقف الأهلي بموجب القانون رقم16 لسنة 1973م[1]. وفي العراق أجاز القانون رقم (1) لسنة 1955 تصفية الوقف الذري، أو الأهلي، وكذلك القانون رقم (85) لسنة 1959م الخاص بجوازِ تصفيةِ الوقفِ القادري في لواء ديالي.

أما سياسةُ التصفية الشاملةِ والإلغاء التام للأوقاف بنوعيها الخيري والذري، فليس لها إلا نموذجان: الأولُ في الأراضي الفلسطينية المحتلة، والثاني في تونس بعد الاستقلال، مع وجود فرق بين الحالتين؛ حيث اعتمدت سلطاتُ الاحتلال سياسةَ الإلغاء على مراحل وبشكل تدريجي، وعبر طرق ملتويةٍ، ومحاولات مفضوحة للتحايل على القوانين، وخاصة القوانين التي تنظم عمل ومسئوليات سلطات الاحتلال تجاه أهالي الأراضي المحتلة، وتجاه المنشآت الدينية والأثرية والمدنية[2]، أما في تونس فقد عمدَ الرئيسُ بورقيبة إلى إصدار قانون بإلغاء جميع الأوقاف الموجودة في البلاد التونسية في سنة 1956م غداة الاستقلال، وحظر

(1) ـانظر، محمد بن يونس، ونبيل سعد، موسوعة التشريعات العربية(ب ن ب ت).

(2) انظر: مايكل دمبر، سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف في فلسطين،1948ـ1988(بيروت:مؤسسة الدراسات الفلسطينية،1992).

إنشاءَ أية أوقاف جديدة؛ ابتداءً من ذلك التاريخ، وما يليه من الزمن المستقبل.

سياسةُ إسرائيل تمثل حالةً صارخة للتحيز العدواني ضد الذات الحضارية مارسها عدو تاريخي ومحتل مغتصب للأراضي العربية في فلسطين. وسياسةُ تونس تمثل نموذجًا للتحيز ضد الذات بيد الذاتِ الوطنية، وبشكلٍ صارخ؛ إذ أكملت دولةُ ما بعد الاستقلال ما كان قد بدَأَهُ الاحتلالُ الفرنسي قبل أكثر من سبعة عقود، وتحديدًا منذ عام 1883م ووقوع تونس تحت الاحتلال الفرنسي. لقد أصدرت سلطاتُ الاحتلال أمرًا بالاستيلاء على عقارات الوقف وخاصة الأراضي الزراعية، ورغم احتجاج الأهالي وشكواهم ضد هذا الإجراء الظالم، إلا أنه لم تأت سنة 1919م إلا وكانت أراضي الأوقاف التونسية قد وزعت بين الفرنسيين، دون مراعاة لحرمة هذه الأراضي وخصوصيتها ذات الطابع الديني[1].

ولكن المفاجأَةَ الحقيقة جاءت بعد أن حصلت تونس على استقلالها؛ حيث بادرت حكومة بورقيبة كما قلنا إلى حل الأحباس(الأوقاف) في جميع أرجاء تونس على مرحلتين: كانت الأولى بالأمر المؤرخِ في 31 / 5 / 1956م والذي ألغى التحبيس أو الأوقاف العامة، ودمجَ كل ما له صبغة وقف عمومي في ملك الدولة، وحجرَ كل تحبيس عام لفائدة إحدى الزوايا في المستقبل". وكانت الثانيةُ بعد عام تقريبًا من الأولى؛ وذلك بموجب قانون صدر في 18 / 7 / 1957م الذي نصَّ على إلغاء الأحباس الخاصةِ والمشتركةِ، وبذلك أصبحت تونس خالية تمامًا من أي نظام قانوني للأوقاف، بل وجد بها قانون يحظر إنشاء أوقاف جديدة كما أسلفنا.

إن النموذج التونسي نموذج متطرف في تعامله مع نظام الأوقاف، ولم تحتذيه أية دولة عربية أو إسلامية أخرى. وارتبطت معظمُ التدابير التي اتخذتها الحكومات التونسية تجاه الأوقاف بتصورٍ محدد للدولة الحديثة، ومعنى السياسة ووظيفتها

---

(1) See, Jurist," Waqf" in: Moslem World,Vol., 4,No2, (April1914),p.187.

حيث يشير إلى تدخل محكمة النفض في باريس في شئون الأوقاف التونسية والجزائرية

في المجتمع، أكثرَ من ارتباطها بتصورات نابعة من خصوصية المؤسسة الوقفية ودورها في الحياة الاجتماعية العامة.

لقد لجأت الدولُ العربية التي ذكرناها، والتي لم نذكرها، في تطبيق سياساتها المتحيزة ضد نظام الوقف إلى أدوات متنوعة، كان من أهمها:

1. الأداة التشريعية: من خلال إصدارِ قوانين ولوائح، أو تعديل القائم منها، أو تقنين أحكام فقهية خاصة بالوقف.

2. الإداة الإدارية: من خلال الإخضاعِ التدريجي لقطاع الأوقاف للبيروقراطية الحكومية، وإدماجِ كافة فعاليات الأوقاف ومؤسساتها في الإدارة الحكومية.

3. الأداة الإعلامية: وذلك من خلال شنِّ حملاتٍ من النقد وفضح صور مختلفة من الفساد والتدهور الإداري في قطاع الأوقاف، مع المبالغة في تصويرها، وتضخيم حالات القصور والعجز التي عاني منها نظام الأوقاف؛ دون التطرق إلى أسباب ذلك، ولا إلى وسائل الإصلاح.

4. الأداة التعليمية: وذلك من خلال إهمالِ الإشارة إلى تراث الوقف في المقررات الدراسية، وحذف كل ما له صلة به من برامج التربية والتنشئة. كما شاركت الفنونُ والثقافةُ العامة في طمس هذا التراث بعدم الحديث عنه، أو بتصوير عيوبه وسلبياته، دون مزاياه وإنجازاته.

رابعًا: حصاد التحيز ضد الذات ومقترحات للإصلاح

إن سياساتِ التحيزِ ضد الذات التي طبقتها الدولة العربية الحديثة على نحو ما رأينا فيما سبق تجاه نظام الأوقاف بصفة خاصة، وتجاه العمل الخيري الموروث بصفة عامة، قد أفضت إلى نتائج سلبية متعددة، ومن أهم هذه النتائج الآتي:

1. أنها نقلت قطاعَ الوقف بفعالياته ومؤسساته من الحيز الاجتماعي التلقائي، إلى الحيز الحكومي البيروقراطي، وذلك على المستويين القانوني والمؤسسي.

2. أنها نقلته من النسق الفقهي المفتوح المتعدد الاجتهادات والاختيارات، إلى النسق القانوني الواحد المغلق الذي تصدره السلطة التشريعية وتطبقه سلطتها التنفيذية.

3. أدت تلك السياسات إلى القضاء على التنوع الوظيفي للوقف، ونقلته إلى التنميط الذي تحدده الدولةُ وتشرف عليه.

4. قضت على نموذج الفساد الفردي، ولكنها ألقت بالوقف في هوة الفساد المؤسسي الذي ضربَ معظم أجهزة الدولة وقطاعاتها، ومنها قطاع الأوقاف.

5. أدت تلك السياساتُ إلى فقدان الثقة في نظام الوقف الذي تسيطر عليه الحكومة، ومن ثم أدت إلى عزوف الراغبين في عمل الخير عن إنشاءِ أوقاف جديدة، إلا في حالات استثنائية محدودة.

6. تجفيف المنابع المادية للأوقاف، وإضعاف مكانتها المعنوية، وفتح الطريق وخاصة مع تراجع دور الدولة في الخدمات العامة أمام موجة قوية من التغلغل الأجنبي المتسربل برداء "المجتمع المدني"، و "التمويل الأجنبي". الأمر الذي دفع الحكومات لوضع مزيد من القيود على حرية مؤسسات المجتمع المدني بحجج تستند إلى اعتباراتِ الأمن القومي وسيادةِ الدولة.

والمحصلة هي أن تهميشَ أو إهمال قطاع الأوقاف نتيجة تلك السياسات المتحيزة، ونتيجة أيضًا لعدم وجود جهودٍ إصلاحية جادة للنهوض بهذا القطاع من داخله، ووفقًا لطبيعته وخصائصه الذاتية، لكل ذلك ضمرت مساهماتُ الأوقاف وغيرها من أدوات العمل الخيري الموروث، بقدر ما اتسع المجال أمام صيغ وافدةٍ من أشكال العمل التطوعي أو غير الهادف إلى الربح. وصار لدينا شكلُ مجتمعٍ مدنيٍ يتكون من حوالي 200،000 جمعية أو منظمة غير حكومية في الوطن العربي، ولكن دون أن يكون لهذا الشكل المتضخم مضمونٌ يقوم بأداء أدوار إيجابية في عملية الإصلاح أو في التنمية.

مقترحات للإصلاح

السؤال الآن هو: كيف يمكنُ الخروج من أسرِ هذا التحيز ضد الذات؟. لقد مضى أكثر من نصف قرن على ممارسات الدولة العربية الحديثة المتحيزة في هذا المجال، ومن ثم فليس من المتوقعِ، ولا من الممكنِ إصلاح هذا التحيز في يوم وليلة. ومع إدراك أهمية عامل الزمن في عملية الإصلاح، فإن من الممكن البدء به، وعندما يبدأ وتدور عجلته، فإنها يمكن أن تندفع بفضل الجهود الجادة، والخبرات التي سوف تتراكم على طريق الإصلاح. إن إصلاحَ التحيز ضد الذات في هذا المجال يفترض القيام بعملية استردادٍ معنوي لنظام الوقف في الوعي العام من جهة، وعملية استرداد مادي من جهة أخرى لإعادة ممتلكات الأوقاف المسلوبة أو المغتصبة[1]. وفيما يلي بعض الاقتراحات التي نرى إمكانية البدء بها:

أولًا: تطوير التشريعات القانونية للوقف

إذا كان الوقفُ قد فقد لسنواتٍ طويلة، ولأسبابٍ عديدة، دوره في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي، فإن أحدَ أهم أسباب ذلك ونتائجه معًا تكمن أساسًا في ضعف الإطار القانوني الخاص بالوقف، وتدني فاعليته في الواقع.

ويمكن تفعيل الإطار القانوني للوقف بوضعِ تشريعٍ حديث لأحكام الوقف كلها؛ بحيث يتضمن النص على استرداد جميع أعيان الوقف التي تعرضت للسلب والاغتصاب في مراحل تاريخية سابقة. وأن يأخذَ هذا التشريعُ الوقفي من مختلف المذاهب الفقهية، ويراعي معطيات الواقع ومتغيراته، ويرجح من الأحكام القديمة

(1) انظر، إبراهيم البيومي غانم، التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي، في: إبراهيم البيومي غانم(محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2003)، ص108و109.

والاجتهادات المعاصرة ما يحقق المصلحة المعتبرة، ويناسب ظروفَ المجتمع واحتياجاته، على أن يشترك في وضعه وصياغته علماء الشريعة والقانون والاقتصاد، وخبراء المجتمع المدني، والتنمية مع ممثلي الشعب في المجالس النيابية.

وتجدر الإشارةُ هنا إلى أنه من غير العملي أن يصاغ تشريعٌ صالح للتطبيق في مختلف دول العالم الإسلامي، فلكل منها أوضاعها الدستورية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية التي تميزها عن غيرها، ولكن يمكن إعدادُ معايير قانونية في صورة صياغات للمباديء القانونية العامة التي ستوضع من خلالها القوانين المنظمة للوقف في كل دولة من الدول الإسلامية.

ثانيًا : إنشاء هيئة علمية تعليمية مختصة بشئون الوقف والعمل الخيري

أضحى ضروريًّا أكثر من أي وقتٍ مضى إنشاءُ هيئة أو أكاديمية متخصصة في شئون الوقف والعمل الخيري والمجتمع المدني؛ وذلك لأسبابٍ لعل أهمها:أن القطاعَ (الوقفي- الخيري / التطوعي) يكادُ يكون هو الوحيدُ من بين قطاعات النشاط الاجتماعي الذي لا تتوافر له مؤسسات (جامعية أو مراكز بحثية مختصة) تقوم بمهمةِ الإسناد العلمي للمؤسسات والهيئات المعنية بهذا القطاع، وتقدم لها المشورةَ المبنية على دراسات متعمقة من ذوي الخبرة والاختصاص. وهذا القطاعَ إضافة إلى أهميته التاريخية وعمق ارتباطه بتطور المجتمع الإسلامي عبر مراحله المختلفة؛ يحتلُ موقعًا متميزًا على محور العلاقة بين المجتمع والدولة؛ حيث أسهم في بناء مجال تعاوني مشترك بينهما، وهذا المجال مرشح في ظل الظروف الراهنة للقيام بدور أكبر قياسًا بما كان عليه خلال النصف الأخير من القرن الرابع عشر الهجري / الأخير من القرن العشرين تقريبًا.

إن حجمَ كل من قطاع الأوقاف الموروث والذي لا يزال موجودًا بالفعل، إلى جانب قطاع العمل الأهلي التطوعي في مختلف البلدان العربية والإسلامية، هذا وذاك يستأهلان وجودَ مثل هذه المؤسسة العلمية الأكاديمية. ولئن كنا لا

نعرف حقيقةَ مقدارِ هذا الحجم الذي يمثله قطاع الأوقاف والعمل الأهلي، أو قيمته الاقتصادية، وكم يوفر من فرص عمل، وما الذي يسهم به فعليًّا في الواقع الاجتماعي المعاصر لمجتمعاتنا، إلا إنه يمثل جزءًا لا يستهان به من الموارد الاقتصاديةِ، وهو أيضًا بمثابة قاعدةٍ اجتماعية تشكلت عليها بعض ملامح الهوية العربية الإسلامية ورموزها الثقافية والمعنوية.

ولا يتوفر لأي مجتمعٍ يريدُ النهوض بقطاع بحجم وأهمية قطاع الوقف، إلا ويخصصُ له مساحةً من البِنية العلمية / التعليمية؛ بحيث يأخذُ حظه من الدراسة والبحث والتطوير والاجتهاد على يد نخبة مختصة من الجماعة المؤهلة تأهيلًا عاليًا؛ سواء في المجال البحثي النظري الذي يتجه مباشرةً إلى خدمة مؤسسات الوقف، أو إلى خدمة العمل الأهلي بصفة عامة.

ثالثًا: تطوير المؤسسات الوقفية وتأهيل العاملين بها

إن أغلبيةَ المؤسساتِ الوقفيةِ في البلدان الإسلامية بما فيها المجتمعات العربية لا تزالُ دونَ المستوى المطلوب إداريًّا ووظيفيًّا، كما إن قدرتَها على التكيف مع المتغيراتِ والمستجدات المتلاحقة لا تزال ضعيفة. ويضافُ إلى ذلك شيوعُ صورة نمطيةٍ سلبية عن الأوقاف في أذهان قطاعات واسعة من المجتمع. ومن هنا يجبُ البدءُ بتغيير هذه الصورة النمطيةِ السلبية عن قطاع الأوقافِ والعاملين به؛ سواء بتطويرِ القوانين واللوائح بما يتلائم مع تحديات الواقع، أو بتأهيلِ العاملين بالمؤسسات الوقفية بمختلف مستوياتهم الوظيفية تأهيلًا ثقافيًّا وعلميًّا (دورات تدريبية- وضع شروط للتعيين تضمن حدًّا أدنى من العلمِ والمعرفة المتعلقة بقطاع الاوقاف) إلى جانب التأهيل المهاري والفني في مختلف قطاعات العمل داخل المؤسسات الوقفية (تخطيط – تنظيم – إعداد مشروعات – تقييم الأداء – كمبيوتر...).

ومن بين أهمِ النتائج التي ستعود على المؤسسات الوقفية من تأهيلِ العاملين: الإسهامُ في وجودِ علاقة انتماء بينهم وبين المؤسسة الوقفية التي يعملون بها من جهة، وجعل هذه المؤسسات جاذبة للكفاءات المتميزة واقتناعهم بأنها تمثل مستقبلًا وظيفيًّا مرغوبًا فيه على مستوى المؤسسة ككل من جهة أخرى؛ سواء من الناحية الإدارية أو من ناحية كفاءتها في الأداء والسعي المستمر لتطويره، ومن ثم التوقف عن التحيز ضد هذا القطاع؛ الذي هو في حقيقته تحيز ضد الذات.

الفصل الخامس

تحديث التشريعات الوقفية في البلاد العربية

ظلَّ فقه الوقف الموروث من المذاهب المختلفة هو المرجعيةُ القانونية بلا منازعٍ لكل ما يتعلق بنظام الوقف ومؤسساته إلى نهايات القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي تقريبًا. ولم تظهر اجتهاداتٌ معتبرة من أجل تقنين هذا الفقه وتيسير الإفادة منه والاحتكام إليه في ساحات المحاكم إلا عندما وضع محمد قدري باشا كتابه: "قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف". وما حدث لفقهِ الوقف حدث لبقية فروع الفقه في المعاملات والجنايات؛ إلى أن شهد الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي ظهور بوادر تقنين الأحكام الشرعية من خلال مجلة الأحكام العدلية، التي تعدُّ أول تقنين تم بموجبه وضع الأحكام الفقهية في صورة مواد قانونية مرتبة ومنظمة وفق ترتيب التشريعات الحديثة.

وبالرغم من تعدد الرؤى والاجتهادات المذهبية / الفقهية التي حكمت نظام الوقف، إلَّا أن الممارسة الاجتماعية على امتداد البلدان الإسلامية، وعلى طول تاريخ نظام الوقف، تكاد تكون واحدة من حيث آثارها الفعلية، وبخاصة من حيث إسهامها في بناء ودعم كثير من مؤسسات المجتمع الأهلي / المدني. وقد أتاح الاختلاف المذهبي في فقه الوقف مجموعة من الاختيارات أمام المجتمع للأخذ بأكثرها ملاءمة لظروفه، وأقدرها على الإسهام في تلبية احتياجاته، هذا من ناحية،

ومن ناحية أخرى فقد كانت نقطةُ التحول الأساسية في الإطار التشريعي للوقف؛ ومن ثم في الممارسات المدنية الاجتماعية المرتبطة به، هي عمليةُ تقنين أحكامه في عدد كبير من البلدان، ومنها البلدان العربية. وقد جاء هذا التحول في موجتين:

الموجة الأولى: بدأتها مصر بإصدار أول تقنين حديث للوقف في العالم العربي، وهو القانون رقم 48 لسنة 1946م، وتلتها كل من الأردن بقانون للوقف في سنة 1946م، ولبنان بقانون للوقف في سنة1947م، وسوريا بقانون في سنة 1949م، والكويت بمرسوم قانون للوقف في سنة1951م.

والثانية بدأتها السودان بقانون الوقف الخيري رقم 116 لسنة 1970م، وتلتها ليبيا بقانون للوقف رقم 124 لسنة 1972م، ثم الجزائر بإصدار قانون الوقف في سنة 1991م، وتلتها كل من اليمن في سنة 1992م، وقطر في سنة 1996م، وموريتانيا في سنة1997م، والإمارات العربية في سنة 1999م، وسلطنة عمان في سنة 2000م، وأخيرًا المملكة الأردنية، التي أصدرت في سنة 2001م تقنينًا جديدًا للأوقاف احتوى على عدد مهم من الاجتهادات في طرق الإدارة والاستثمار والإعمار في الأعيان الموقوفة.

وتتيح لنا تلك التشريعاتُ العربية الحديثة المقارنة فيما بينها على النحو الذي يساعدنا في التعرف على خصائص البيئة التشريعية للأوقاف وأهم مشكلاتها في نطاق البلدان العربية. وهي بيئة قد لا تختلفُ كثيرًا عنها في بقية البلدان الإسلامية. وسيتضحُ لنا أن البيئة التشريعية / القانونية للأوقاف في أغلب البلدان الإسلامية تندرج في نمطين: الأول هو نمط القوانين الوقفية الجيدة في بيئة تشريعية رديئة. والثاني هو نمط القوانين الوقفية الرديئة في بيئة تشريعيةٍ جيدة. وهناك نمط ثالث يضم البلدان التي لا توجد بها قوانين خاصة بالأوقاف، وأمر الأوقاف فيها متروك للاجتهادات الفقهية الموروثة، أو خاضع لحظر قانوني رسمي.

1. مقارنات بين نماذج من تشريعات الأوقاف العربية

كانت مسألةُ "الولايةِ" على الوقف ومن هو الأحقُ بها وما مسئولياته؛ في صلب الجدل الفقهي والقانوني الذي سبق ورافق وتلى موجات تقنين أحكام الوقف وإصدارها في مدونات حديثة في عدد من البلدان العربية. وكان من أهم الدوافع التي دفعت لإصدار تلك القوانين الوقفية: تدني أداء الأوقاف في عمومها، وكثرة المشكلات بشأنها، وتفشي الفساد في مختلف جوانبها؛ وكلها سلبياتٌ تعلقتْ في المقام الأول بـ "النظارة" على الوقف، إلى جانب دوافع أخرى كثيرة تناولناها في بحوث سابقة لنا(1).

لقد صدرت التشريعاتُ الحديثة الخاصة بالأوقاف في البلدان العربية تباعًا ابتداءً من نهاية النصف الأول من القرن العشرين، واتفقت كل تلك التشريعات تقريبًا على أمرٍ أساسي وهو: توسيعُ ولايةِ الجهات الحكومية على الأوقاف، وتقليصُ ولاية الجهات الأهلية: أفرادًا كانوا أو جمعيات أو مؤسسات نفع عام.

وقد اجتهدت بعض البلدان العربية في تحديث تشريعاتها الوقفية التي صدرت خلال العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، ومنها على سبيل تشريعاتُ الأوقاف في كل من الأردن، وقطر، والجزائر، والإمارات. وفيما يلي رؤية مقارنة بين ثلاثة عناصر تشمل: تعريف الوقف، وشخصيته الاعتبارية، ومعاملته الضريبية، كما وردت في تلك التشريعات. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تلك التشريعات قد اتفقت في أغلبها مع سابقاتها أيضًا في توسيع ولاية الجهات الحكومية، وتقليص ولاية الجهات الأهلية إلى أدنى حد ممكن.

---

(1) انظر على سبيل المثال كتابنا: الأوقاف والسياسة في مصر (القاهرة: دار الشروق، 1998)، وكتابنا : وزارة الأوقاف المصرية (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، سلسلة الوزارات المصرية، 2007).

أولًا: تعريف الوقف

1ـ الوقف في القانون السوداني

لم يرد في قانون الوقف الخيري الإسلامي السوداني الصادر برقم 116 لسنة 1970م تعريف مباشر لما هو الوقف؟. وإنما ورد فيه ما يفيد التعريف الذي تبناه هذا القانون عمليًّا أو إجرائيًّا. فالمادة الخامسة منه نصع على أنه: "يجوز وقف أي مالٍ بما في ذلك العقار، والمنقول، وأسهم الشركات، وحصص الشراكات، والسندات وجميع الأوراق المالية والتجارية التي تقبل طبيعتها الوقف؛ متى كانت تلك الأموال مستغلة استغلالًا جائزًا شرعًا". ونصت المادة السادسة من هذا القانون أيضًا على جواز أن يكون الوقف مؤقتًا ومؤبدًا؛ إلا أوقاف المساجد، فلا تكون إلا مؤبدة، وإذا أطلق الوقف كان مؤبدًا.

وعندما صدر قانون هيئة الأوقاف الإسلامية لسنة 1996م لم ينص على تعريف الوقف إلا ما جاء في م / 3 من تفسير للمقصود بكلمة "وقف"، ونصت على أنه " يقصد به أى وقف يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية سواءً كان خيريًّا أو ذريًّا وتعتبر أراضى المساجد والخلاوى وأموالها وأراضى مقابر المسلمين أوقافًا دون تسجيل". ولا يعتبر هذا تعريفًا للوقف؛ بقدر ما هو وصف ما الأوقاف التي تدخل تحت ولاية هيئة الأوقاف المشار إليها.

وقد ورد تعريف مفهوم الوقف بشكل مباشر في قانون ديوان الأوقاف القومية الإسلامية في سنة 2008م. فالمادة الثالثة من هذا القانون نصت على أن لفظ "وقف": "يقصد به حبس الأصل وتسبيل ريعه أو ثمره، والتصرف بمنفعته في الحال أو المآل، سواء كان وقفًا خيريًّا أو أهليًّا أو مشتركًا. وتعتبر أراضي المساجد والخلاوى والزوايا وأراضي مقابر المسلمين وأموالها أوقافًا ولو لم تسجل". وعرفت المادة نفسها "الوقف القومي" بأنه: يقصد به الوقف الخيري أو الأهلي

أو المشترك الذي يوقف لجهة من جهات البر الإسلامية التي تعمل في أكثر من ولاية، والوقف الإسلامي الذي تتعدى منفعته أكثر من ولاية، والوقف الإسلامي السوداني الموجود خارج السودان[1].

ويشيرُ تعريف الوقف على النحو السابق؛ سواء في القانون 116 لسنة 1970م، أو في القانون رقم 16 لسنة 2008م؛ إلى أن المشرعَ السوداني قد أخذ بأكثر الآراء الفقهية تيسيرًا ومرونة في تحديد ما يجوز وقفه بالنص على مصطلح "المال" وليس الملكية، أو العين، كما درجت الصياغات الفقهية التقليدية؛ بل إن هذا التقنين قد استوعب في حينه أغلب الأنواع المستحدثة للملكية. وقد ترسم في ذلك خطى بعض ما ورد بشأن جواز وقف الأسهم والسندات في قانون الوقف المصري الذي صدر بالقانون رقم 48 لسنة 1946م.

ثم إن المشرع السوداني قد ذهب في تقنينه الوقفي إلى أقصى درجات المرونة في مسألة تأبيد أو تأقيت الوقف؛ فأجاز المبدأين بحسب ما يريده الواقف، ولم يتقيد بالتأقيت كما في القانون المصري، ولا بالتأبيد كما في القانون المغربي، والقانون اليمني مثلًا. وفيما ذهب إليه المشرع السوداني توسيع لحرية الاختيار أمام الراغبين في الوقف. ومع هذا، فإن مما يؤسف له، أنه لم يمض عام واحد على صدور قانون الوقف السوداني المذكور، حتى أصدر مجلس قيادة الثورة السودانية برئاسة جعفر نميري قانونًا آخر باسم قانون الأوقاف الخيرية رقم 19 لسنة 1971م، وبموجبه بسطت السلطة الحكومية العسكرية سيطرتها على الأوقاف الخيرية، وأنشأت لجنة لهاسلطة تغيير مصارف الوقف وتعديل نصوص حجج الواقفين دون مراعاة لشروطهم أو اختياراتهم الحرة. وقد ترسم مجلس الثورة السودانية في ذلك خطى مجلس قيادة الثورة المصرية فيما فعلته في الأوقاف المصرية غداة ثورة يوليو في سنة 1952م.

---

(1) قانون ديوان الأوقاف القومية الإسلامية رقم 16 لسنة 2008م.

2 الوقف في القانون الليبي

نصت المادة الأولى من قانون "أحكام الوقف" الليبي على أن: "الوقف هو حبس العين وجعل غلتها أو منفعتها لمن وقفت عليه "[1]. وقررت المادة الثانية من هذا القانون أن الوقف يتم بالإشهاد دون توقف على الحوز. والمقصود هو: أن الوقف ينعقد صحيحًا حتى في حالة عدم حيازة العين الموقوفة وقت إنشاء الوقف. وهذا تيسير محمود في إجراءات إنشاء الأوقاف.

ولكن التعريف الذي نصت عليه المادة الأولى المشار إليها هو تعريف تقليدي لا اجتهاد فيه ولا تجديد. بل إنه بصيغته المذكورة يتضمن كثيرًا من الغموض بشأن صرف "غلة" العين الموقوفة أو "منفعتها". فالنص يقول إنها تصرف "لمن وقفت عليه".

وإذا فسرنا "مَنْ" تفسيرًا واسعًا على أنها اسم موصول مشترك بمعنى أنه يشير إلى العاقل: المفرد، والمثنى، والجمع، والمذكر، والمؤنث؛ فسينحصر المستحقون في غلة الوقف أو منفعته طبقًا لنص المادة المذكورة في الآدميين، ومن ثم لا يجوز أن يخصص الواقف ريع وقفه أو غلته لجهة أو مؤسسة أو هيئة خيرية ذات شخصية معنوية مستقلة.

وهذا تضييق لأبواب الخير لا مبرر له، ولا يراعي أهمية الدور الذي تقوم به منظمات العمل الخيري ومؤسساته المختلفة. وإلى جانب هذا التضييق، فإن هذا النص يحدث تناقضًا من مواد أخرى في القانون نفسه مثل المادة التاسعة الخاصة بقبول الوقف؛ فهي تنص على أنه: "لا يشترط القبول في صحة الوقف، ولا في الاستحقاق، إلا إذا كان الموقوف عليه جهة لها من يمثلها قانونًا؛ فيشترط القبول لصحة الوقف، فإن لم يقبل من يمثلها انتقل الاستحقاق لمن يليها متى وُجد، فإن لم يوجد يعتبر الوقف منتهيًا". وهذه المادة تشير بوضوح إلى جواز الوقف على شخص

(1) انظر: قانون رقم 124 لسنة 1392هـ / 1972م بشأن أحكام الوقف. الجريدة الرسمية الليبية العدد 58 الصادر 11 ديسمبر 1972م

معنوي له من يمثله قانونًا؛ وقد رأينا أن مقتضى تعريف الوقف الوارد في نص المادة الأولى من هذا القانون يحتمل استبعاد الأشخاص المعنوية من الاستحقاق.

وتتجلى تقليدية تعريف القانون الليبي للوقف أيضًا فيما نصت عليه المادة الأولى المشار إليها على أن يكون الموقوف "عينًا". ومفهوم العين يشمل المنقول، والثابت من العقارات. ولكنه لا يشمل الصور الجديدة من أنواع الملكية: مثل حقوق الملكية الفكرية بأنواعها ومنافعها المختلفة. وقد يكون المشرع الليبي معذورًا في ذلك الوقت؛ فهو قد جاء في بداية الموجة الثانية من التشريعات الجديدة للأوقاف في مطلع سبعينيات القرن العشرين من جهة؛ وآنذاك لم تكن الصيغ المستحدثة من الملكية قد شاعت أو أخذت حيزًا مؤثرًا في النظم الاقتصادية المعاصرة من جهة ثانية، ناهيك عن النظم الاقتصادية في البلدان العربية التي تعاني من اختلالات هيكلية مزمنة.

3ـ الوقف في القانون القطري

نصت المادة الثانية من القانون رقم 8 لسنة 1996م بشأن الأوقاف في قطر على أن: "الوقف: هو حبسُ مالٍ معين يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، على مصرف مباح شرعًا"[1].

أما أنواع الوقف فهي تنقسم بحسبهذا القانون إلى: وقفٍ خيري، وهو ما خصصت منافعه لجهة بر ابتداءً، ووقفٍ أهلي وهو ما خصصت منافعه للصرف على النفس أو الأهل والذرية، على أن ينتهي في جميع الأحوال إلى جهة بر معينة. وفي رأينا أن هذا التعريف هو من أكثر تعريفات الوقف مرونة مقارنة بكثير من التشريعات الوقفية العربية. ويتجلى هذا في أن المشرع آثر استخدام مفهوم "المال" بدلًا من "العين"، أو "الأصل" للإشارة إلى الشيء الموقوف.

ومفهوم المال في الفقه الإسلامي أشمل من الأصول الاقتصادية الثابتة والمنقولة؛ فهو يشمل الأرصدة النقدية، والأوراق المالية من الأسهم والسندات وأذون الخزانة، وغير ذلك مما ينتفع به، وأجازه الشرع، وأمكنت حيازته.

(1) قانون الوقف الصادر بتاريخ 1996/ 5/ 25 برقم 8 لسنة 1996.

وطبقًا لهذا التعريف الذي نصت عليه المادة الثانية من قانون الوقف في قطر؛ لم يعد ثمة وجه للخوض في الجدال القديم حول جواز أو عدم جواز وقف المنقولات، أو وقف النقود؛ فقد أحدثت التطورات الاقتصادية المعاصرة تغيرات جوهرية في مكونات الثروة الاقتصادية، وأعادت هيكلة مصادر الثروة بصورة مختلفة اختلافًا يكاد يكون جذريًّا عما كانت عليه في أزمنة الفقه التقليدي عمومًا، وفقه نظام الوقف خصوصًا.

ولم يعد من المعقول ولا من المقبول غض الطرف عن الصيغ الحديثة للملكية في صورها المادية مثل: الإيداعات البنكية، أو السندات أو الأسهم في شركات استثمارية، أو الملكية في صورها المعنوية والأدبية مثل: حقوق التأليف، والترجمة، والنشر، وحقوق الاختراع، والنماذج التدريبية، والعلامات التجارية...إلخ. وهذه النوعيات من الملكية تدخل في نطاق "المال" ويمكن الانتفاع بها مع بقاء أصلها، ومن ثم يمكن وقفها طبقًا للتعريف الذي تبناه قانون الوقف القطري؛ طالما أنها تعمل في نشاطات مشروعة وغير محرمة بنصوص قطعية الثبوت والدلالة.

4ـ الوقف في القانون الأردني

عرفت م / 2 من قانون الوقف الأردني، الوقفَ تعريفًا تقليديًّا مقتبسًا من التعريفات الفقهية القديمة، وحددت أنواعَه على نحو ما جرى عليه العرف في تقسيم أنواع الوقف.فالوقفُ طبقًا لتلك المادة هو " حبسُ عينِ المال المملوك على حكم ملك الله تعالى على وجه التأبيد، وتخصيصُ منافعه للبر، ولو مآلًا. ويكون الوقفُ خيريًّا إذا خصصت منافعه لجهة بر ابتداءً، ويكون ذريًّا إذا خصصت منافعه لشخص أو أشخاص معينين وذرياتهم من بعدهم، ثم إلى جهة من جهات البر عند انقراض الموقوف عليهم"[1]. ويشترك هذا التعريف مع التعريف الوارد في القانون

(1) مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة بوزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية(عمان: الأردن، 1424هـ 2003). القانون رقم 32 لسنة 2001. وقد نشر في الجريدة الرسمية بتاريخ 2001/ 7/ 16.

القطري من حيث النص على وقف "المال"؛ ولكن نص القانون الأردني قيد هذا المال بعدة قيود أهمها: أن يكون "مملوكًا" ملكية تامة، وأن يكون الحبس أو الوقف منصبًّا على "عين المال" ذاته، وأن يكون الوقف "على وجه التأبيد" وليس التأقيت. ولا يجوز طبقًا لهذه القيود وقف المنافع، أو حقوق الارتفاق وحدها على سبيل المثال. صحيح أن عدم الجواز هذا يتفق مع أخذِ المشرع الأردني بمبدأ "تأبيد الوقف"؛ إلا إنه يضيق من نطاق المبادرات الخيرية؛ التي يشهد الواقع أنها قليلة أصلًا. كما أنه يقصر تلك المبادرات على الفئات التي تمتلك أعيانًا اقتصادية ملكية تامة وتدر منافع مع بقاء عينها. وكان الأولى أن يترسم المشرع الأردني خطى المشرع القطري في توسيع نطاق الوقف ليشمل كل ما هو "مال" وفيه منفعة مع بقاء عينه ولو لمدة، وأمكنت حيازته، وأجازه الشرع.

5ـ الوقف في القانون الجزائري

اختار المشرع الجزائري تعريفًا تقليديًّا للوقف، مثلما فعل المشرع الأردني مع بعض الاختلافات في الصياغة. فقد نصت م / 3" من قانون الوقف الجزائري على أن الوقفَ هو "حبس العين من التملك على وجه التأبيد، والتصدق بالمنفعة على الفقراءِ، أو على وجه من وجوهِ البرِّ والخير"[1].

وهذا التعريف يتفق مع تعريف الوقف في القانون الأردني، ولكنه يختلف عنه في تقديم النص على "التصدق بالمنفعة على الفقراء"، وهو اتجاه حسن، ويأخذ في اعتباره ضرورة إسهام الوقف في الحد من ظاهرة الفقر التي تضرب قطاعات واسعة من أبناء المجتمعات المعاصرة. واتفق أيضًا مع التعريف الوارد في القانون الأردني من حيث الأخذ بمبدأ "تأبيد الوقف"؛ ومن ثم فإنه يضيق نطاق المبادرات الخيرية الوقفية. ولكنه لم ينص على أنواع الوقف (خيري،

(1) قانون الوقف رقم 91ـ 10مؤرخ في 12 شوال 1411هـ الموافق 27 أبريل 1991م. منشور بالجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية/ العدد 21ـ 23 من شوال 1411هـ. 20 من مايو 1991م.

وأهلي، ومشترك) مثلما فعل المشرع الأردني، واكتفى بالنص على أن تصرف المنفعة على وجه من وجوه البر والخير.

ولم يحدد القانون الجزائري في تعريفه للوقف المقصود بمفاهيم: "الفقر"، و"البر"، والخير"، و"الأعيان" التي يجوز وقفها؛ وكان الأولى أن يحددها ولو على سبيل المثال، أو بالإحالة إلى تعريفات معتمدة لدى جهات رسمية أخرى، أو تشريعات جزائرية أخرى؛ وذلك حسمًا للجدل والاختلاف عند التطبيق، أو عند نشوب نزاعات بشأن الوقف ومصارفه أمام الجهات القضائية.

6ـ الوقف في القانون اليمني

عرفت م / 3 من قانون الوقف اليمني، الوقفَ بأنه" حبسُ مالٍ، والتصدق بمنفعته أو ثمرته على سبيل القربة تأبيدًا، وهو نوعان: وقف أهلي، ووقف خيري". وجاء في م / 4 أن "الوقف الأهلي هو ما وقف على النفس أو الذرية، والوقف الخيري هو ما وقف على جهات البر العامة والخاصة(مثل كوائن زبيد)، والكوائن عبارة عن أوقاف من واقفين متعددين جُهِلَ ما وقفه كلُّ واحدٍ منهم وجهات مصارفها، فضُمت إلى الأوقاف العامة، وصُرف ما عين عليها للمدارسِ والمساجدِ وغيرها"[1].

وبالمقارنة بين تعريف الوقف في القانون اليمني، وتعريفه الذي في قوانين الوقف في كلٍّ من: قطر، والأردن، والجزائر؛ يتبين أن المشرع اليمني في تعريفه للوقف كان أكثرهم دقة، وأكثرهم احترازًا في آن واحد.

فالمشرع اليمني قد اختار النص على "المال" في تعريف الوقف، ومن ثم اختار أن يوسع نطاق ما يمكن وقفه؛ بخلاف كل من: المشرع الأردني، والمشرع الجزائري؛ اللذان تمسكا بالنص على وقف "العين"، أو "المملوك"، وهو اختيار يؤدي إلى تضييق نطاق ما يجوز وقفه، ويتجاهل التغيرات الحديثة في أنماط الملكية في الاقتصاد المعاصر.

(1) قانون رقم 23 لسنة 1992 بشأن الوقف الشرعي.(وزارة الأوقاف والإرشاد، 1997).

كما أن المشرع اليمني ذهب أيضًا إلى النص على "المنفعة"، و"الثمرة" معًا وهو ما يفتح الباب لاستيعاب أنواع مختلفة من الأموال لتكون محلًّا للوقف؛ فبعض الأموال تكون لها منافع عينية كحقوق الاستعمال وحقوق الاستغلال، أو منافع مجردة كحقوق الارتفاق مثلًا، وبعضها تكون لها ثمار مثل: المزراع، والحدائق، والبساتين. ولم يكتف المشرع اليمني بالنص على المنفعة فحسب كما فعل كل من: المشرع القطري، والمشرع الأردني، والمشرع الجزائري. وهذا الاتجاه الذي اختاره المشرع اليمني فيه مرونة وتوسعة تستوعبان أنواعًا متعددة من الأموال التي يجوز وقفها.

وإضافة إلى ما سبق، نجد أن نص المشرع اليمني في تعريفه للوقف على أنه "قربة" قد أصاب كبد حقيقة الوقف باعتباره صدقة جارية، مقصدها الأعلى هو أن يتقرب بها الواقف إلى رب العالمين. ولئن كان مفهوم القربة معلومًا من الوقف بالضرورة، إلا النص عليه أولى وأسلم على نحو ما فعل المشرع اليمني.

ورغم أن تعريف القانون اليمني للوقف يتسم بالمرونة والسعة كما أوضحنا؛ إلا أنه قد أخذ بمبدأ "تأبيد الوقف" شأنه شأن القانون الأردني، والقانون الجزائري. وثمة اجتهادات جديدة ترجح الأخذ بمبدأ تأقيت الوقف بمدة زمنية معينة، أو بطبقتين أو جيلين من أجيال الواقف؛ وذلك أخذًا بآراء بعض فقهاء المذاهب، ومراعاة لاعتبارات عملية في واقع المجتمعات المعاصرة، وهو اتجاه نميل إليه ونرجحه. وقد سبق أن أخذ به المشرع المصري في قانون الوقف رقم 48 لسنة 1964م.

7ـ الوقف في القانون العماني

لم يرد تعريفٌ صريح للوقف في قانون الوقف العماني الصادر برقم 65 لسنة 2000م[1]، وإنما عرفته المادة الثامنة من هذا القانون تعريفًا إجرئيًّا بأن نصت على أنه: "يشترط في الشيء المراد وقفه أن يكون مالًا متقومًا، قابلًا

(1) انظر: مرسوم سلطاني رقم 2000/ 65م بإصدار قانون الأوقاف. الجريدة الرسمية العمانية. 15 ربيع الآخر 1421هـ/ 17 يوليو 2000م.

للانتفاع به، مملوكًا للواقف ملكًا تامًّا ومعلومًا له علمًا نافيًا للجهالة عند إنشاء الوقف، ويشترط في وقف المسجد بالإضافة إلى ذلك أن يكون مفرزًا عند إنشاء الوقف".

وهذا التعريف الذي نص عليه المشرع العماني يتسم بالمرونة أيضًا شأنه شأن أغلب التعريفات الواردة في التقنينات الوقفية الحديثة. فقد اختار مصطلح "المال" بدلًا من "الملكية"، ثم اشترط أن يكون هذا المال متقومًا؛ أي أن يكون محرزًا ويجوز الانتفاع به شرعًا. وهذا الاشتراط لا يضيف شيئًا جديدًا؛ حيث أنه من قبيل البدهيات في أي عمل خيري بمعايير المرجعية الإسلامية. ولكن النص في المادة نفسها على أن يكون هذا المال: مملوكًا ملكًا تامًّا" للراغب في الوقف؛ فيه شيء من التضييق والحصر لما يجوز وقفه في الملك التام. وهذا الشرط يستبعد حالات لا يكون فيها الراغب في الواقف حائزًا للملك التام؛ كأن يكون مالكًا للمنفعة وحدها، أو للعين وحدها.

صحيح أن التعديل الذي تم إدخاله قانون الوقف في سنة 2013م قد سمح بإنشاء مؤسسات وقفية ذات نفع عام[1]؛ وهو تطور جديد وجدير بالتنويه لكونه يعيد وصل قطاع الأوقاف بمؤسسات المجتمع المدني على نحو مباشر، وهو ما طالبنا به مرات عدة في بحوثنا السابقة عن أحوال الأوقاف في البلدان العربية؛ إلا أن استمرار اشتراط الملك التام في المال الموقوف سيظل يمثل عقبة أمام بعض الراغبين في الوقف ولا تسمح ملكياتهم للمنفعة وحدها، أو للعين وحدها بالتصدق بها على سبيل الوقف طبقًا لأحكام قانون الوقف في السلطنة.

---

(1) صدرت التعديلات المشار إليها على قانون الوقف العماني في نوفمبر سنة 2013م، وذلك بموجب المرسوم السلطاني رقم 2013/ 54 بغرض التيسير على الراغبين في الوقف، ونصت تلك التعديلات أيضًا على جواز إنشاء مؤسسة وقفية ذات نفع عام.

8ـ الوقف في القانون المغربي

يخضع نظامُ الوقف في المملكة المغربية لسلسلة من الظهائر(القوانين) التي يرجع تاريخها إلى فترات زمنية بعيدة، ومن أهمها الظهير الشريف المؤرخ في 16 شعبان 1331 – 21يوليو 1913 المتعلق بتحسين حالة الأحباس العمومية. والظهير الشريف رقم 1.77.83 بتاريخ 24 شوال 1397 – 8 أكتوبر 1977 في شأن الأحباس المعقبة والمشتركة[1]. ولم يتضمن أي منهما تعريفًا محددًا للمقصود بالوقف. وفي 8 من ربيع الأول سنة 1431هـ الموافق 23 من فبراير سنة 2010م، صدر الظهير الشريف رقم 1.09.236 بشأن "مدونة الأوقاف"[2] في المملكة المغربية.

وقد ورد تعريف الوقف في المادة الأولى من الظهير الصادر في سنة 2010م المشار إليه، ونصت هذه المادة على أن: "الوقف هو كل مال حبس أصله بصفة مؤبدة أو مؤقتة، وخصصت منفعته لفائدة جهة بر وإحسان عامة أو خاصة. ويتم إنشاؤه بعقد، أو بوصية، أو بقوة القانون. يكون الوقف إما عامًّا، أو معقبًا، أو مشتركًا".

ويعبر هذا التعريف عن أن المشرع المغربي قد اختار الأخذ بأكثر الاجتهادات الجديدة انفتاحًا ومرونة في تعريف الوقف، وانضم بذلك إلى من سبقوه من المشرعين في بعض البلدان العربية. فهو قد ذهب مذهب المشرع السوداني، والمشرع القطري، والمشرع اليمني إلى أن "المال"، وليس "الملكية"، هو موضوع الوقف؛ فكل مال يحبس أصله يكون وقفًا. واختيار مصطلح "المال" يوسع يوفر

(1) ظهير شريف رقم 164. 93.1 صادر في 23جمادى الأولى 1414هـ 8 نوفمبر 1993 في شأن اختصاصات وتنظيم وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. منشور في الجريدة الرسمية عدد4236 في 22 رجب 1414هـ 5 يناير 1994.

(2) انظر: مدونة الأوقاف، الصادرة بموجب الظهير الشريف رقم 1.09.236 المؤرخ في 8 ربيع الأول 1431هـ 23 فبراير 2010م.

درجة أعلى من المرونة وحرية الاختيار أمام الراغبين في الوقف كما أسلفنا، مقارنة بمصطلح "الملكية". ثم إن المشرع المغربي نص صراحة على جواز التأبيد والتأقيت في الوقف؛ وفتح بذلك بابًا واسعًا أمام الواقفين في اختيار ما يناسبهم، ولا يحصرهم في اختيار "التأبيد" فحسب مثلما ذهب المشرع الأردني، والجزائري، واليمني على سبيل المثال. وزاد المشرع المغربي التعريف الذي اختاره مرونة بأن نص على أن إمكانية تخصيص منفعة الموقوف لجهة بر أو إحسان عامة، أو خاصة، وأجاز إنشاء الوقف بعقد، أو وصية، أو بقوة القانون[1]. ومن شأن هذا كله أن يسهم في توسيع أبواب الدخول في الوقف وترغيب المحسنين فيه. وفي رأينا أن تعريف الوقف الوارد في هذا التشريع الوقفي المغربي قد جمع محاسن التعريفات الواردة في أغلب التشريعات الوقفية الجديدة التي صدرت في بعض البلدان العربية. ويمكن أن يكون هذا التشريع المغربي نموذجًا تحتذيه البلدان الأخرى التي تسعى لوضع تشريع وقفي جديد، أو لتعديل التشريع الذي ينظم أوقافها وتحديثه.

9ـ الوقف في مشروع القانون التونسي للأوقاف

لا يوجد تشريع تونسي للأوقاف منذ إلغائه في بداية عهد الاستقلال سنة 1956م كما أسلفنا. وفي أعقاب الثورة التونسية التي أطاحت بنظام زين العابدين بن علي في مطلع سنة 2011م، تشكلت لجنة لإعداد مشروع قانون للأوقاف في تونس. وقد أنجزت هذه اللجنة مشروع القانون في 144 فصلًا (مادة)[2]. ولكنه لا يزال حبيس الأدراج ولم يناقشه المجلس التشريعي ولم يصدره حتى كتابة هذه السطور. ونظرًا لأهمية الاجتهادات التي تضمنها هذا المشروع، عمدنا إلى تناول

(1) شرحت اللائحة التنفيذية للظهير الشريف الصادر سنة 2010م(وهي مرفقة به في طبعة خاصة) المقصود بكل طريقة من تلك الطرق لإنشاء الوقف.

(2) انظر: أعمال اللجنة الوطنية التونسية لتطوير المالية الإسلامية لجنة الزكاة والأوقاف : "مشروع قانون يتعلق بتنظيم الأوقاف " (غير منشور).

ما ورد فيه بشأن عدد من المسائل منها تعريف الوقف، مع مقارنته بغيره من القوانين الوقفية الأخرى.

عرف مشروع القانون الوقفي التونسي الوقفَ في الفصلين الأول والثاني. فالفصل الأول ينص على أن: "الوقف تحبيس مال وتسبيل منفعة". والفصل الثاني ينص على أن "الوقف عام، أو خاص، أو مشترك. والوقف العام ما خصصت منفعته في وجوه الخير ابتداءً أو مآلًا، والوقف الخاص ما كان لأشخاص معينين بذواتهم أو صفاتهم على أن يؤول عند انقطاعه إلى جهة برّ عامّة وفق ما يضبطه هذا القانون. والوقف المشترك ما تصرف منفعته لأشخاص معيّنين ولجهة برّ معًا.

ويتسم هذا التعريف بالمرونة شأنه شأن التعريف الوارد في قوانين الوقف في كل من قطر، واليمن، والمغرب؛ من حيث اختيار مصطلح "المال" للإشارة إلى الموقوف. ولكن إذا نظرنا إلى أنواع الوقف التي نص عليها هذا المشروع، يتضح أن فيها خلطًا بين الوقف الأهلي أو الذري وهو ما يسميه مشروع القانون "الوقف الخاص"، والوقف الخيري، هو ما يسميه المشروع "الوقف العام". ويتجلى الخلط فيما نص عليه لمشروع بشأن تعريف "الوقف العام". فقد ورد تعريفه في الفصل الثاني بأنه "ما خصصت منفعته في وجوه الخير ابتداءً أو مآلًا". ولا يقع الخلط بالنص على تخصيص المنفعة ابتداءً في وجوه الخير يعني تصنيف الوقف، فهذا وقف خيري بلا خلاف، وإنما يقع الخلط بالنص على تخصيصه في وجوه الخير" ابتداءً أو مآلًا"، واعتراضنا هنا على "أو مآلًا". فنص الواقف في وثيقة وقفه بأن يؤول وقفه الخاص، أو الذري إلى الخيرات لسبب أو لآخر، لا يسوغ تصنيفه ابتداءً ضمن "الوقف العام" أو الخيري. وكل ما هنالك هو أن الوقف الذري أو الخاص عندما ينقطع المستحقون فيه، أو تنتهي مدة تخصيصه لأشخاص محددين من الذرية أو من غيرهم، فإنه ينتقل بشرط الواقف ليصبح وقفًا عامًّا أو خيريًّا. ولحظة انتقاله تلك هي لحظة نشأته كوقف خيري، وهي لحظة خاصة به، ولا يصح خلطها

بالوقف العام أو الخيري أو دمجها معه في مادة قانونية واحدة. وإلا لما جاز أن ينص مشروع القانون على الوقف الخاص هو "ما كان لأشخاص معينين بذواتهم أو صفاتهم على أن يؤول عند انقطاعه إلى جهة برّ عامّة وفق ما يضبطه هذا القانون "؛ فهذا تداخل وخلط واضح بين النوعين"العام والخاص"، والصحيح هو حذف "أو مآلًا" من تعريف الوقف العام، والاكتفاء بالنص على أيلولة الوقف الخاص للعام وفق ما ورد في تعريف بالمشروع منعًا لتكرار المعنى، وتفاديًا لما يمكن أن يترتب على ذلك من مشكلات في التطبيق العملي. فللوقف الأهلي أو الخاص أحكام، وللوقف العام أو الخيري أحكام.

ومن مظاهر التجديد والمرونة في مشروع القانون التونسي للوقف أيضًا أنه أجاز أن يكون الوقف مؤبدًا ومؤقتًا، وأجاز أن يكون ناجزًا أو مضافًا، وتضمن عددًا آخر من الاجتهادات التي لو قدر له أن يصدر؛ لكان من شأنها تجديد حيوية نظام الوقف وإحياء دوره في بناء مجال تعاوني مشترك بين المجتمع والدولة.

10 - الوقف في القانون المصري

لم يتضمن قانونُ الوقف رقم 48 لسنة 1946م نصًّا يعرف ما هو "الوقف"[1]. وسبق أن أشرنا إلى أن المشرعَ المصري ربما اعتبر أن معنى الوقف معلومٌ وشائعٌ في الثقافة العامة، ومن ثم فهو ليس بحاجة لتعريف. وربما هناك سبب آخر لعدم تعريفه في هذا القانون وهو الرغبة في الخروج من دائرة الخلاف الذي اتسع إبان وضع هذا القانون بين أعضاء اللجنة التي أعدته من جهة، وبين كثيرين من رجال القانون وفقهاء الشريعة الذين أسهموا في المناقشات حول مواده ومسائله المختلفة من جهة أخرى.

وأيًّا كان السبب الذي دفع المشرع المصري إلى ذلك؛ فإننا نرى أن إغفاله

(1) انظر: قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م، ضمن: قوانين الوقف والقوانين المتعلقة بها(القاهرة: وزارة الأوقاف، 1970).

تعريف الوقف أمر سلبي، وثغرة قانونية كان يتعين سدها في أقرب مناسبة جرى فيها تعديل هذا القانون، وهو ما لم يحدث، ولا يزال الحال باقيًا على ما هو عليه منذ صدور القانون في أربعينيات القرن العشرين؛ رغم كثرة التعديلات التي تم إدخالها عليه منذ ذلك الحين.

ومع وجود هذا العوار التشريعي في قانون الوقف المصري بشأن تعريف ما هو الوقف؛ فإن التطبيق العملي لهذا القانون لم يكشف عن احتياج فعلي لتعريف الوقف؛ لا بالنسبة لمن يرغب في إنشاء وقف جديد، ولا بالنسبة للقضاة الذين نظروا في قضايا الأوقاف؛ وبخاصة منذ خمسينيات القرن العشرين.

ولعل السبب في عدم ظهور الأثر السلبي لإغفال تعريف الوقف في القانون المذكور، هو أن الاتجاه العام الذي سيطر على السياسة المصرية غداة ثورة 23 يوليو سنة 1952م هو: بسط السيطرة الحكومية على جميع الأوقاف الخيرية ومؤسساتها، وحظر إنشاء أوقاف أهلية جديدة مع تصفية الموجود منها. ومن ثم لم يظهر "طلب اجتماعي" على الوقف من أساسه، وانخرطت أطراف كثيرة أهلية وحكومية في منازعات حول تصفية تركة الأوقاف الموروثة من العهود السابقة واقتسامها وحسب. وأيًّا كان الأمر؛ فإنه لا غنى عن تضمين أي تشريع وقفي جديد في مصر مادة تعرف ما هو "الوقف"؛ على أن تستوعب المتغيرات التي حدثت في نظم الملكية وفي وسائل استغلالها واستثمارها في الاقتصاد الحديث؛ على نحو ما لاحظناه في بعض قوانين الوقف التي صدرت في بعض البلدان العربية وسبق أن أشرنا إليها.

وحب الحصيد مما سبق هو: أن التشريعات الوقفية العربية السابق ذكرها قد اختلفت في تعريفها لما هو الوقف؟ وإن كانت قد اتفقت على أن جوهر الوقف هو أنه عمل من أعمال البر الذي يُقصد به تحقيق منفعة عامة أو خاصة، ويبتغي به صاحبه وجهَ الله تعالى.

والفرقُ الأساسيُّ الذي يبدو في تلك التعريفات هو في تمسك بعضها بفكرة تأبيد الوقف، كما في القانون اليمني والقانون الجزائري، والقانون الأردني، بينما ذهبت قوانين بلدان أخرى مثل القانون السوداني، والقانون الليبي، والقانون القطري، وكذلك القانون المصري(م / 5)[1] إلى عدم النص على شرط التأبيد؛ الأمر الذي يعبر عن مرونة هذه القوانين في النظر إلى شروط صحة الوقف من جهة، ويترك للواقف حرية اختيار التأبيد، أو التأقيت بمدة زمنية معينة، أو بطبقة محددة من المستحقين في ريع الوقف ومنافعه من جهة أخرى.

وتشيرُ التجاربُ التاريخية للوقف في كثير من البلدان الإسلامية إلى أن تأبيدَ الوقف لم يضمن استمراره طولَ الزمن، وإنْ كفلَ بقاءَ أعيان الوقف ذاتها لفترات طويلة. ولكن الأضرارَ التي نتجت عن التمسك بفكرة التأبيد كانت أكبر من منافعها؛ ولذلك اتجهت بعض تشريعاتُ الوقف الحديثة إلى إهمال هذا الشرط تلافيًا لتلك الأضرار.

ثانيًا: المعاملة الضريبية للأوقاف

لم تأخذ التشريعات العربية بمبدأ ضريبي موحد بشأن الأوقاف. وتراوحت قوانين الوقف ما بين: موقف السكوت عن هذه المسألة وعدم النص عليها وتركها للقوانين الأخرى التي تنظم الضرائب. وموقف الأخذِ بمبدأ الإعفاء من كافة الضرائب ولكل الأوقاف: الخيرية، والأهلية، والمشتركة. أو موقف الإعفاء الجزئي من بعض الضرائب والرسوم، ولبعض أنواع الوقف، واستثناء بعضها الآخر. وبيان ذلك على النحو الآتي:

---

(1) نصت م/ 5 على أن وقف المسجد لا يكون إلا مؤبدًا، ويجوز أن يكون الوقف على ما عداه من الخيرات مؤقتًا أو مؤبدًا، وإذا أطلق كان مؤبدًا...". وقد وفق هذا النص بين رأيين كانا متعارضين أشد التعارض عند وضع القانون، أحدهما متمسك بشرط التأبيد، والآخر رافض لها بشكل مطلق، وجاءت الصيغة المذكورة حلًّا توفيقيًّا بين الرأيين.

أـ سياسة عدم الإعفاء من الضرائب

اختار المشرع عدم الإعفاء الضريبي للأوقاف في أغلب القوانين الوقفية التي تنتمي لموجة القوانين الوقفية الأولى التي بدأت في أربعينيات القرن العشرين، وسبقت إشارتنا إليها[1]. ومن ذلك قوانين الوقف في كل من: مصر، وسوريا، والعراق، والكويت. صحيح أنه لم ترد في تلك القوانين نصوص تفيد صراحة أو ضمنًا خضوع أموال الوقف للضرائب والرسوم؛ ولكن ما جرى عليه العمل في هذه البلدان هو اعتبار أموال الأوقاف واستثماراتها العقارية والصناعية والتجارية والخدمية أموالًا خاصة، ومن ثم إخضاعها لكافة الضرائب والرسوم التي تفرضها الدولة.

وثمة سوابق فقهية / تاريخية تؤيد عدم إعفاء الأوقاف من الضرائب والرسوم الحكومية، أو ما كان يسمى قديمًا: "النوائب، و"أموال الميري"؛ وذلك باعتبار أن المتصدق بالوقف إنما يريد ثواب الله، وأن صدقته كما يقول السرخسي: لا تطيب إلا بأداء ما عليها، وماعليها من عشور، أو خراج أو غير ذلك من "النوائب" التي تفرضها السلطة. ولكن في رأينا؛ أن هذا ليس هو السبب الذي حدا بالمشرع في بعض البلدان العربية إلى عدم النص في القوانين الوقفية الحديثة على إعفاء الأوقاف من الضرائب والرسوم؛ والأرجح هو: أن السلطات الحاكمة في تلك الدول، ومعها النخب الحديثة في تلك البلدان(وأغلبيتها نخب علمانية تحمل فكرًا وافدًا لا ينسجم بالضرورة مع أصول الثقافة الإسلامية الموروثة)، رغبت في إضعاف نظام الوقف، وتقويض مؤسساته ووظائفه، وإلغائه كليًّا؛ باعتباره عاملًا من عوامل التأخر حسب رأيهم، وأنه علامة من علامات التأخر كما كان سلامة موسى يردد في كتبه ومقالاته خلال الثلاثينيات من القرن العشرين.

إن مسألة إعفاء الأوقاف من الضرائب والرسوم أو عدم إعفائها هي مسألة اجتهادية، ليس فيها رأي صحيح واحد، أو حكم ثابت لا يتغير. ويتعين تجديد

(1) انظر ما سبق في بداية هذا الفصل الخاس من الكتاب.

الاجتهاد في هذه المسألة بما يحقق المصلحة العامة في ضوء تحديات الواقع في مجتمعاتنا المعاصرة من جهة، وفي ضوء التجارب العالمية الناجحة في البلدان التي تعفي مؤسسات العمل الخيري والتبرعات التي تحصل عليها من الضرائب كليًّا أو جزئيًّا. وقد أخذ المشرع في بعض البلدان العربية بسياسة إعفاء الأوقاف من بعض الضرائب والرسوم الحكومية، وهو ما نجد النص عليه صراحة في عدد من قوانين الموجة الثانية من تشريعات الأوقاف التي بدأت مع مطلع سبعينيات القرن العشرين.

ب – سياسة الإعفاء الجزئي من الضرائب

- **1ـ الإعفاء الضريبي في قانون الوقف الليبي**

كان المشرع الليبي هو أسبق المشرعين العرب إلى الأخذ بمبدأ الإعفاء الجزئي للأوقاف من الضرائب والرسوم. فقد أعفى الأوقاف الخيرية فحسب، ولم يعف الأوقاف الذرية أو المعقبة، من جميع الضرائب. فقد نصت المادة / 45 من القانون رقم 124 لسنة 1392هـ / 1972م على أن "تُعفى الأوقاف الخيرية من كافة الضرائب والرسوم المفروضة حاليًا، والتي تفرض مستقبلًا، كما يعفى المُشهِد من رسوم الإشهاد بالوقف الخيري، أو التغيير فيه، وذلك من رسوم الإشهاد بالتغيير في مصارف هذا الوقف وشروطه والاستبدال به". وفي مشروع قانون الوقف الجديد في ليبيا ما بعد الثورة والإطاحة بحكم معمر القذافي، لم ترد أية نصوص خاصة بمسألة الإعفاء أو عدم الإعفاء من الضرائب.

- **2ـ الإعفاء الضريبي في قانون الوقف الأردني**

أخذَ المشرع الأردني بمبدأ إعفاء الأوقاف الخيرية من الضرائب. وقد نص على هذا الإعفاء في قانون الوقف الذي صدر في سنة 1393هـ / 1973م؛ مترسمًا خطى المشرع الليبي الذي سبقه إلى هذا الإعفاء في عام 1392هـ / 1972م كما أسلفنا. فقد صدر القانون باسم "قانون إعفاء الأوقاف الخيرية من

الضرائب والرسوم" برقم 36لسنة 1973م[1]، ونص في م / 3 منه على أن:

1. تعفى كافة المعاملات ودعاوى الأوقاف الخيرية من الرسوم والطوابع على اختلاف انواعها.

2. تعفى كافة أوقاف الأملاك الوقفية المستغلة مباشرة من قبل الهيئة التي تتولى إدارتها من الضرائب والرسوم والطوابع على اختلاف أنواعها، ويشترط في ذلك أن لا يشمل هذا الإعفاء أملاك الأوقاف الخيرية إذا كانت مستغلة من قبل أشخاص آخرين، وفي هذه الحالة تُحقق الضريبة على المستغلين وتستوفى منهم.

وقد استمر العمل وفق تلك النصوص التي وردت في قانون إعفاء الأوقاف من الضرائب قرابة ربع قرن من 1973م إلى 2001م.

وعندما صدر قانون الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية رقم 32 لسنة 2001م[2]، أقر المشرع تلك الإعفاءات وزادها وضوحًا وتفصيلاً. فقد نصت م / 11 فقرة / أ من القانون رقم 32 لسنة 2001م على أن: "تُعفى الأوقافُ الإسلامية الخيرية، والمعاملاتُ الخاصة أو المتعلقة بها من الضرائب والرسوم والطوابع على اختلاف أنواعها، ويشملُ ذلك ما تشتريه الوزارةُ من أراض وعقارات، كما تُعفى الدعاوى التي تقيمها على الغيرِ من الرسوم والطوابع".

ثم حددت الفقرة / ب من المادة / 11 نفسها عددًا من الاستثناءات من هذا الإعفاء، وهي:

1ـ الضرائبُ والرسومُ والطوابعُ التي تُسْتَحَقُ على الأبنية الوقفية التي ينشئها الغير على أراضي الوقف إذا أُجِرت، وتستوفى منهم خلال مدةِ سريان الإجارة.

---

(1) انظر: قانون رقم 36 لسنة 19773م بشأن إعفاء الأوقاف الخيرية من الضرائب والرسوم الجريدة الرسمية رقم 2432 بتاريخ 16 يوليو سنة 1973م.

(2) نشر هذا القانون في الجريدة الرسمية الأردنية رقم 4469 بتاريخ 2001/ 7/ 16م، صفحة رقم 2838.

2ـ العقاراتُ التي يوقفها المحسنون وقفًا خيريًّا ويشترطون استغلالها أو الانتفاع بها من قبلهم لمدة محددة، وتستوفى هذه الضرائب والرسوم والطوابع منهم خلال مدة استغلالهم لتلك العقارات".

ويضاف إلى تلك الاستثناءات ما ورد النص عليه صراحة في مستهل م / 11 المذكورة وهو قولها "تُعفى الأوقاف الإسلامية"، فوصف الأوقاف بالإسلامية يتضمن استثناءً يشمل الأوقاف غير الإسلامية، أو على الأقل يثير تساؤلًا بشأن أحقيتها في التمتع بالإعفاء الضريبي المنصوص عليه للأوقاف الإسلامية.

وفي رأينا أنه لم يكن ثمةَ مبرر لإلحاق صفة الإسلامية بالأوقاف، تفاديًا لهذا الإشكال الذي يمكن أن يثور في التطبيق بالنسبة للأوقاف التي ينشئها غير المسلمين وتكون أوقافًا خيرية، ويكون حكمها حكم الأوقاف الخيرية الإسلامية؛ فهذه الصفة لا تضيف جديدًا؛ إذ إن نظام الوقف في الأردن كما في غيرها من البلدان العربية والإسلامية ليست له في أغلب الحالات مرجعية قانونية أو فقهية غير المرجعية الإسلامية، حتى بالنسبة لأوقاف غير المسلمين من المسيحيين واليهود.

- **3ـ الإعفاء الضريبي في قانون الوقف السوداني**

أخذ المشرع السوداني بسياسة الإعفاء من الضرائب إعفاءً جزئيًّا. فقد نص على هذا الإعفاء في م / 30 من القانون رقم 1 لسنة 1996م على أن " تُعفى أموال الاوقاف واستثماراتها العقارية والصناعية والتجارية والزراعية والخدمية من ضريبة أرباح الأعمال. أموال الأوقاف أموال عامة"[1]. وتأكد هذا الإعفاء في قانون ديوان الأوقاف القومية الإسلامية لسنة 2008م، الذي نص في م / 25 على أن "تُعفى أموال الأوقاف القومية، واستثماراتها العقارية والصناعية والتجارية والزراعية والخدمية، من كافة الرسوم والضرائب التي تفرضها الدولة، وعلى وجه الخصوص:

(1) انظر: قانون رقم 1 بشأن هيئة الأوقاف الإسلامية السودان. الصادر بتاريخ 2 يوليو 1996م.

أ - الضرائب بأنواعها بما في ذلك الضريبة على القيمة المضافة.

ب - الرسوم الأخرى.

ج - رسوم التقاضي.

د - رسوم تسجيل الأراضي ورسوم المساحة وأي رسوم قومية أخرى.

هـ - ضريبة أرباح الأعمال.

وهذه الإعفاءات أكثر اتساعًا مقارنة بما كان واردًا في قانون هيئة الأوقاف الإسلامية السودانية لسنة 1996م. ورغم اتساعها إلا أنها ظلت إعفاءات "جزئية" لا تشمل إلا ما سماه القانون "الأوقاف القومية"؛ وتشمل هذه الأوقاف بحسب القانون نفسه: "الوقف الخيري، أو الأهلي، أو المشترك؛ الذي يوقف لجهة من جهات البر الإسلامية التي تعمل في أكثر من ولاية، والوقف الإسلامي الذي تتعدى منفعته أكثر من ولاية، والوقف الإسلامي السوداني الموجود خارج السودان". أي أن الإعفاءات الضريبية المقررة لا تشمل أنواع الوقف المشار إليها إذا كانت تخص ولاية واحدة.

- **4ـ الإعفاء الضريبي في قانون الوقف الجزائري**

أعفى المُشَرِّعُ الجزائري "الأملاكَ الوقفية العامة" من الرسوم والضرائب، فالقانون رقم 91 10 المؤرخ في 12 من شوال عام 1411هـ الموافق 27 من إبريل سنة 1991م بشأن الأوقاف الجزائرية نص في م / 4 على أن: "تُعفى الأملاكُ الوقفية العامة من رسمِ التسجيل والضرائب والرسوم الأخرى؛ لكونها عملًا من أعمال البر والخير"[1].

والأملاك الوقفية العام بحسب تعريف القانون المشار إليه في م / 6 هي: "ما حبس على جهات خيرية من وقت إنشائه، ويخصص ريعه للمساهمة في سبل الخيرات، وهو قسمان: قسم يحدد فيه مصرف معين لريعه، فلا يصح صرفه على

(1) انظر: قانون الوقف الجزائري رقم 91 ـ10 1991م، مرجع سابق.

غيره من وجوه الخير إلا إذا استنفد، وقسم لا يعرف فيه وجه الخير الذي أراده الواقف فيسمى وقفًا عامًّا غير محدد الجهة، ويصرف ريعه في نشر العلم وتشجيع البحث فيه وفي سبل الخيرات".

أما ما يُعرف بـ"الوقف الخاص" فهو غير داخل في الإعفاء الضريبي الذي نص عليه قانون الوقف الجزائري. والوقف الخاص في حكم هذا القانون هو الوقف الذري أو المعقب، وهو في حكم الأموال الخاصة التي تسري عليها جميع أنواع الضرائب والرسوم.

- **5ـ الإعفاء الضريبي في قانون الوقف المغربي**

أَخَذَ المشرعُ المغربي في وقت مبكر بمبدأ الإعفاء الضريبي بالنسبة للأوقاف العمومية، التي تديرها "الإدارة العامة للأحباس" المغربية. فقد نصَّ الظهير(القانون) الصادر في 14 رجب 1333هـ/ 2 / 6 / 1915 فقرة74 على أنه" توجدُ أحباسٌ عمومية تديرها الإدارة العامة للأحباس وأحباس الزوايا، وأحباس تباشر عليها هذه الإدارة نفسها حقَ الرقابة... فهي تخضعُ لمراقبة الدولة، ويتم تعيين ناظر في كل مدينةٍ يسهر عليها، ويعمل على تسييرها والمحافظة عليها، وضمان أدائها للخدمة المستوفاة منها، ويخضع للرقابة والمحاسبة، وبالتالي فإنها معفاة من الضرائب والرسوم باعتبارها من المرافق العامة للدولة"، أما الأوقاف الخاصةُ فلم يتم إعفاؤها من الضرائب إلا بموجب خطاب للملك الحسن الثاني نص على ذلك في سنة 1985م.

وهذا الإعفاء للأوقاف العامة أقرته مدونة الأوقاف المغربية، الصادرة بموجب الظهير الشريف رقم 1.09.236 المؤرخ في 8 ربيع الأول 1431هـ 23 فبراير 2010م؛ حيث نصت في م / 151 على أن" تُعفى الأوقاف العامة، فيما يخص جميع تصرفاتها أو أعمالها أو عملياتها، أو كذا الدخول المرتبطة بها من كل ضريبة أو رسم، أو أي اقتطاع ضريبي آخر يكون له طابع وطني أو محلي". أما الأوقاف الخاصة، أو المعقبة فلا يشملها هذا الإعفاء؛ باعتبارها في حكم الأموال الخاصة.

ج - سياسة الإعفاء الشامل من الضرائب

الإعفاء الضريبي في قانون الوقف القطري

يُعتبر قانون الوقف القطري رقم8 لسنة 1996م، أول تشريع وقفي عربي يأخذ بسياسة الإعفاء الشامل لكل أنواع الأوقاف(خيرية- أهلية- مشتركة) من الضرائب والرسوم كافة. فقد نصت م / 28 منهذا القانون على أن" تُعفى الأوقافُ من جميعِ الرسوم والضرائب، كما يُعفى الواقفُ من أية رسوم تتعلق بالإشهادِ أو تسجيلِ الوقف". ولم يرد في هذا القانون استثناء من هذا الإعفاء.

ومن المرجح أن يكون هذا الاختيار الذي ذهب إليه المشرع القطري قد أتى في سياق رؤية شاملة لتجديد نظام الوقف وتفعيل مؤسساته في قطر من جهة، وفي سياق السياسة العامة للإعفاء الضريبي التي تنتهجها دولة قطر في مختلف القطاعات الاقتصادية والمشروعات المملوكة بالكامل لمواطني قطر، وكذلك المشروعات الموجودة في قطر ومملوكة لمواطني دول مجلس التعاون[1].

وحب حصيد المقارنةِ بين ما سبق من نصوصَ تخص المعاملة الضريبية للأموال الموقوفة في قوانين الأوقاف العربية؛ هو أن قانونَ الوقف في دولة قطر هو الأكثرُ شمولًا وعمومية في تقرير مبدأ الإعفاء الضريبي للأموال الوقفية، ليس بالنسبة لتلك الأموال فحسب، وإنما أيضًا بالنسبة للواقف نفسه؛ حيث أن هذا القانون قد أعفاه من أية رسوم خاصة بإشهاد الوقف أو تسجيله.

وبأيسر نظر في قوانين الوقف العربية يتبين لنا أنها في أغلبيتها لا تزال بعيدة عن توظيف مبدأ الإعفاء الضريبي كحافز إضافي إلى الحافز المعنوي والديني؛ من أجلِ تشجيع الأثرياء ورجال الأعمال على وقفِ بعض أموالهم مقابل التمتع بإعفاءات ضريبية على بقية أموالهم على النحو الذي تأخذ به قوانين المنظمات غير الحكومية في البلدان الأوروبية والأمريكية مثلًا.

(1) انظر نبذة عن الإعفاءات الضريبية في دولة قطر على موقع: http: //qatar.smetoolkit.org /qatar /ar /content /ar .

ومن أسفٍ أن بعض التشريعات العربية استخدمت حافز الإعفاء من بعض الرسوم والضرائب لتشجيع الاستيلاء الرسمي على بعض العقارات الوقفية تحت ستار "الاستبدال"، ومن ذلك ما ذهب إليه المشرع السوري في القانون رقم 104 بتاريخ 19 مارس سنة 1960م[1] بشأن جواز استبدال العقارات الوقفية؛ فقد نصت م / 13 على أن "تعفى معاملات الاستبدال الجارية وفق أحكام هذا القانون من رسم البيع ورسم الدلالة المنصوص عليهما في القانون المالي للبلديات".

وفي رأينا أن ثمة حاجة إلى إصلاح تشريعات الأوقاف ليس في البلدان العربية فحسب؛ وإنما في البلدان الإسلامية عامة؛ على نحو يضمن توظيف سياسة الإعفاء الضريبي جزئيًّا أو كليًّا للأموال الوقفية، وللواقفين كذلك؛ باعتبار أن هذا الإعفاء يعتبر عاملًا مساعدًا ومحفّزًا؛ وليس سببًا رئيسيًّا أو وحيدًا على أية حال، لذوي النوايا الحسنة كي يتنافسوا ويتسابقوا في المبادرة بإنشاء وقفيات جديدة، وتخصيص عوائدها الاقتصادية ومنافعها الخيرية لتمويل مشروعات تخدم الصالح العام للمجتمع والدولة معًا. ويتطلب اعتماد مثل هذه السياسة التشريعية تجديد الاجتهاد فيما انتهى إليه المجتهدون قديمًا من القول بعدم جواز إعفاء الأوقاف من العشور والخراج وسائر الرسوم التي تفرضها السلطة الشرعية.

ثالثًا: الشخصية المعنوية للوقف

قرَّرَ جمهور الفقهاءُ كما سلفت الإشارة أن الوقفَ يكتسبُ صفةَ الشخصية المعنوية بمجرد تأسيسه، وقاسوا ذلك على وقف المسجد، وعتق العبد. ولا خلاف حول أن إقرارَ الشخصية الاعتبارية للوقف يوفر له حماية قانونية من جهة، ويوفر له فرصةَ الاستقرار والنمو من جهةٍ أخرى، وخاصة إذا كان مخصصًا لتمويل مؤسسة خيرية أو جمعية ذات نفع عام.

(1) انظر نص القانون المشار إليه في: الجريدة الرسمية السورية، العدد 71 الصادر في 24 مارس سنة 1960م.

والظاهر أن التشريعات الحديثة للوقف لا تنكر إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف من حيث المبدأ، ولكنها تختلفُ من حيث النصُ عليه والتصريح به في نصوصها، فبعضها ينص صراحة على أن للوقف شخصية قانونية معنوية مستقلة، وبعضها لا ينص على ذلك، ولكن السياق العام يفيد بأنه يقر للوقف بتلك الشخصية، مثل قانون الوقف اليمني رقم 23لسنة 1992 بشأن الوقف الشرعي. وبعضها الآخر لا ينص على ذلك أيضًا، ولكن سياقه العام يفيد عدم الاعتراف للوقف بشخصية معنوية مستقلة مثل قانون الوقف المصري رقم 48 لسنة 1946م.

وبالرجوعِ إلى قوانين الوقف في بعض البلدان العربية اتضح أنها في أغلبها لا تنص صراحة على أن للوقف شخصيةً اعتباريةً مستقلةً، فيما عدا قوانين كل من: قطر، والأردن، والجزائر.

1ـ الشخصية المعنوية للوقف في القانون الجزائري

أقر المشرع الجزائري في قانون الأوقاف الصادر سنة 1991م برقم 91 / 10 بأن للوقف شخصية معنوية مستقلة. فالمادة / 5 نصت على أنَّ "الوقفَ ليس ملكًا للأشخاص الطبيعيين، ولا الاعتباريين، ويتمتعُ بالشخصية المعنوية. وتَسْهرُ الدولة على احترامِ إرادة الواقف وتنفيذها".

وقد سبق المشرع الجزائري غيره بهذا الإقرار، وأضفى حماية قانونية معتبرة على أعيان الوقف؛ حيث أن الشخصية المعنوية لها وجود مستقل، ولا تنهدم بموت الواقف، ويكون لها من يتحدث باسمها وينوب عنها، ويمثلها أمام الغير في القضايا المنازعات وفي استيفاء الحقوق وأداء الالتزامات.

2 الشخصية المعنوية للوقف في القانون القطري

اعترف المشرع في قانون الوقف القطري رقم 8 لسنة 1996م بأن للوقف شخصية معنوية مستقلة. فقد نصت م / 7 على أن "تكون للوقف شخصية معنوية منذ إنشائه". وبهذا النص، يكون المشرع القطري قد ترسم خطى المشرع الجزائري في الإقرار للوقف بالشخصية المعنوية المستقلة.

3 الشخصية المعنوية للوقف في القانون الأردني

رغم أن قانون الوقف الأردني رقم 32 لسنة 2001م؛ لم يقر الشخصية المعنوية للوقف في حد ذاته، إلا أنه أقرَّها لوزارة الأوقاف، ولهيئةٍ عامة تنشأ تسمى" مؤسسةُ تنميةِ أموالِ الوقف". ففي م / 4 نصَّ القانونُ على أنَّ "للوزارة شخصيةٌ معنويةٌ ذاتُ استقلالٍ مالي وإداري، ولها بهذه الصفة حقُ التقاضي، وأن تنيب عنها في الإجراءاتِ القضائية المتعلقة بها، أو لأي غايةٍ أخرى من الغايات المنصوص عليها في هذا القانون، المحامي العام المدني...". أما م / 26 من القانون نفسه فقدْ نصَّت على أن "تنشأ مؤسسة رسمية عامة تسمى(مؤسسة تنمية أموال الوقف) تتمتع بالشخصية الاعتبارية والاستقلال المالي والإداري، ولها ذمةٌ مالية مستقلةٌ عن ذمة الوزارة، ولها بهذه الصفة أن تقومَ بجميع التصرفات القانونية التي تمكنها من أداء وظائفها، ولها أن تقاضي وأن تنيب عنها لدى جميع المحاكم المحامي العام المدني أو أي محام توكله لهذا الغرض".

وفي رأينا أن نص المادتين المذكورتين(م / 4 وم / 26) على الشخصية الاعتبارية لوزارة الأوقاف، ولمؤسسة تنمية أموال الأوقاف، يمكن اعتبارهما من قبيل تحصيل الحاصل لو كانتا بشأن وزارة غير وزارة الأوقاف أو هيئة غير تلك المنصوص عليها؛ إذ عادة ما تتضمنُ نصوص القانون المدني ما يفيد أن الهيئات والمؤسسات العامة تتمتع بالشخصية الاعتبارية وبكل صلاحياتها. ولكن بما أن المشرع قد أقر في هاتين المادتين بالشخصية الاعتبارية أو المعنوية لهما، فالأغلب أنه قصد مد الآثار القانونية لهذا الإقرار إلى ما تحت سلطة كل منهما من أعمال، وعلى وجه الخصوص "الأوقاف" وما يتعلق بها من تصرفات وأعمال. وفي جميع الأحوال؛ كان من الأفضل لو أن المشرع الأردني صرح بأن الوقف بحد ذاته يتمتع بالشخصية الاعتبارية المستقلة منذُ نشأته، مثلما هو في حقيقته المقررة فقهًا وقضاءً، أما الشخصية الاعتبارية للوزارة أو للهيئة فأمر مفروغ منه أسوة ببقية

الوزارات والهيئات الحكومية، والشركات المساهمة، والمؤسسات العامة مثلًا.

ولا تزالُ بقيةُ القوانين في بلدان عربية كثيرة منها: مصر، والمغرب، والسودان، وليبيا، وعمان، وسوريا، والعراق ولبنان،...إلخ، لا تتضمنُ نصوصًا صريحةً بشأن الشخصية الاعتبارية للوقف. ولا يعني ذلك أن الأنظمةَ القانونيةَ في تلك البلدان تنكرُ أن يكونَ للوقف شخصية قانونية اعتبارية مستقلة؛ إذ أن نصوصَ القانون المدني تعتبر الوقف في أغلبِ تلك البلدان من أشخاصِ القانونِ العام، ومن ثم تعتبره ذا شخصية اعتبارية مستقلةٍ، وتعامل نفس المعاملة، وتتمتع بنفسِ الحقوق، وتتحملُ نفس الالتزامات في حدود القواعد القانونية المنظمة لعمل أشخاص القانون العام.

وفي رأينا أنَّ النَّصَ صراحةً على إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف بحد ذاته وليس للهيئة العامة التي تتولى شئونه سواء كانت وزارة أو إدارة خاصة أمرٌ بالغُ الأهمية من حيث أنه يوفر ضمانات قانونية كثيرة للوقف ومؤسساته، وييسر كثيرًا من المعاملات التي تعود بالفائدة على أصل الوقفِ، ومن ثم تعودُ على الجهات المنتفعة من عوائده.

ويلاحظُ أن أغلبَ قوانين الوقف في البلدانِ التي ذكرناها لم تتضمن نصوصًا خاصةً بتنظيم علاقة مؤسسات الأوقاف بغيرها من المؤسسات والهيئات الأخرى إلا على سبيل الاستثناء، وانصبت هذه الاستثناءات على ما يخصُّ علاقة الإدارة العامة الحكومية للأوقاف بغيرها من إدارات الدولة ومؤسساتها المختلفة. أما تنظيمُ علاقةِ الأوقاف بمؤسسات المجتمع المدني مثلًا فلا توجد لها نصوصٌ أو قواعد خاصة منصوص عليها في تلك القوانين. وهذا يعتبر من أوجه النقص التي يجب تدارُكها في الإصلاحات التشريعية التي تحتاجها قوانين الأوقاف في أغلب البلدان العربية. وفي الفصل التالي سنبين الأبعاد المختلفة لهذه المسألة، وسنزيدها شرحًا وتوضيحًا.

الفصل السادس

إصلاح قوانين الوقف والعمل الخيري

مقارنات بين: مصر، وتركيا، وإيران، وبريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية

تدخلُ مؤسساتُ العمل الخيري بمختلف أنماطها ضمن التكوين المؤسسي لـ "المجتمع المدني" بمفهومه المعاصر. وثمة ثلاثة معايير تميز ـ مجتمعةً ـ مؤسساتِ العمل الخيري عن غيرها من مؤسسات المجتمع المدني: الأول هو المعيار القانوني؛ ويعني أن تكون المؤسسة خاضعة لأحد القوانين المعنية بتنظيم الأعمال التطوعية. والثاني هو المعيار الاقتصادي؛ ويعني أن المؤسسة إما إنها تقدمُ خدماتها بدون مقابل (التعليم، أو الصحة، أو الرعاية الاجتماعية لفئات خاصة، أو الدفاع عن حقوق معينة، أو فئات اجتماعية ما...)، أو إنها تقدمُ تلك الخدمات بأسعار أقل من أسعار السوق وبنفس الجودة، وإما إنها تقدمُ خدماتها بأسعار السوق، ولكن ليس بهدف تحقيق ربح للقائمين عليها؛ وإنما لتعيدَ إنفاق العائد من أجل توفير بعض الخدمات، أو القيام بنشاطات أخرى لصالح المجتمع دون مقابل مادي. أما المعيار الثالث فهو المعيار الاجتماعي؛ ويعني أن تكون الخدمات والنشاطات التي تقدمها مؤسسات العمل الخيري ذات أولوية متقدمة بالنسبة للمستفيدين منها؛ ويمكن التعرف على ذلك بدراسات ميدانية تستقصي آراء المستفيدين والخبراء بشأن هذه الأولويات.

العملُ الخيري وفقًا لما سبق، ليس مرادفًا "للعمل الإغاثي"، أو "الإحسان" العاجل أو المؤقت كما أوضحنا في فصل سابق من هذا الكتاب، فضلًا عن أنه ليس مرادفًا للعمل "الديني" بالمعنى الضيق الذي يهدف إلى النجاة الفردية وتزكيةِ النفس؛ فكل هذه المعاني تدخل في تكوين الحقل الدلالي لمفهوم "العمل الخيري" الذي هو بالأساس عملٌ إصلاحي، وتحرري، وتنموي؛ بل وإبداعي أيضًا؛ من حيث أنه يطرح الطمـأنينة والصفاء في الأنا الفردية والأنا الجماعية، ويستثير الهمم من أجل المنافسة والسبق في إدراك "النفع المشترك"، أو "المصلحة العامة". والمصلحة بهذا المعنى هي مقصد جامع لمقاصد الشريعة، والعمل الخيري هو أحد المقاصد الفرعية التي تسهم في تحقيق المقصد الجامع.

إن هناك اهتمامًا متزايدًا في الواقع الاجتماعي المعاصر بكيفية مشاركة رأس المال في تقديم الخدمات العامة وحل المشكلات التي تواجه المجتمع، وهو ما يطلق عليه "الوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة". ويَنْصَبُّ قسم من هذا الاهتمام على نظام "الوقف الخيري الإسلامي"؛ من أجل استعادة دوره في تنمية المجتمع ومساندة الدولة. وقد بدأت علامات هذا الاهتمام تظهر في بعض البلدان العربية والإسلامية في صور شتى من المبادرات الفردية والجماعية التي تؤسس أوقافًا جديدة، وتهدف للإسهام في دعم جهود التنمية، وتلبية احتياجات معاصرة وراهنة. ويتجلى هذا الاهتمام أيضًا في التوجهات الأهلية وبعض الجهود الحكومية التي ترمي لإصلاح نظام الوقف الموروث من مختلف جوانبه الإدارية والقانونية والاقتصادية؛ حتى يمكنه النهوض بدوره الحضاري، وحتى يمكنه الإسهام في شد أزر الدولة والمجتمع معًا في مواجهة التحديات التنموية التي تواجههما في آن واحد.

والسؤالُ الرئيسي الذي نطرحه هنا هو: هل قانونُ الوقف المصري المعمولُ به، أو قانون الجمعيات الأهلية رقم 84 لسنة 2002م، يسمح أيٌّ منهما بإنشاء مؤسسات خيرية ذات نفع عام أم لا؟. وإذا كان أيٌّ من القانونين يسمح بذلك فما هي

الإجراءات التي يجب القيام بها؟ وإلى أي مدى تتوافر الحماية القانونية والقضائية لتلك المؤسسات عند إنشائها، وتكفل لها الفاعلية أثناء عملها، وتنظم انتهاءها؟.

إن العمل الخيري يأخذُ أشكالًا متنوعة في التطبيق. وبعضُ هذه الأشكال تلقائي غير منظم، ويشمل: الصدقات، والتبرعات، والزكوات، والكفارات... إلخ.، وبعضها مؤسسيٌ ومنظم وله هيكل رسمي (إداري ووظيفي) يحكمه قانون من قوانين الدولة.

وتساعدنا المنهجية المقارنة في استخلاص أهم عوامل فعالية المؤسسات الخيرية؛ وسنحاول ذلك من خلال معرفة أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين قوانين الوقف، والجمعيات الأهلية، والمؤسسات الخيرية في تجارب متنوعة في كل من: مصر، وتركيا، وإيران، وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

أولًا: الإطار القانوني للعمل الخيري ومؤسساته في مصر

ينظم العمل الخيري في مصر عدد من القوانين أهمها: قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية رقم 84 لسنة 2002، وبعض مواد القانون المدني (رقم 47لسنة 1949 وتعديلاته) المتعلقة بالشركات المدنية، وقانون أحاكم الوقف رقم 48لسنة 1946 وتعديلاته، وعدد من المراسيم والقوانين الأخرى التي صدرت تباعًا غداةَ قيامِ ثورة يوليو سنة 1952 لتنظيم الوقف. وفيما يلي بيان ما تتضمنه تلك القوانين:

1ـ قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية (84 لسنة 2002)

حَدَّدَ قانونُ الجمعياتِ والمؤسسات الأهلية رقم 84 لسنة 2002[1] ثلاثةَ أشكال تنظيمية للعمل وفقًا لأحكامه هي: الجمعية الأهلية (م / 1ـ م / 47)، والجمعية ذات النفع العام(م / 48ـم / 53)، والمؤسسة الأهلية(م / 55ـم / 64).

(1) وزارة التجارة والصناعة، القانون رقم 84 لسنة 2002 بإصدار قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار وزيرة التأمينات والشئون الاجتماعية (قطاع الشئون الاجتماعية) رقم178لسنة2002(القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية).

وتندرج هذه الأشكال ضمن مفهوم "العمل الخيري"، الذي يهدف لتحقيق مصالح عامة لفئات خاصة، أو للمجتمع كله.

أ الجمعية الأهلية:

عرَّفتْ م / 1 من قانون الجمعيات رقم 84 لسنة 2002م الجمعيةَ بأنها ".. كلُّ جماعة ذات تنظيم مستمر لمدة معينة، أو غير معينة، تتألفُ من أشخاص طبيعيين، أو أشخاص اعتبارية، أو منهما معًا، لا يقلُّ عددهم في جميع الأحوال عن عشرة؛ وذلك لغرض غير الحصول على ربح مادي". وينظمُ تأسيسُ الجمعية وكيفية عملها باقي المواد الواردة في الفصول من الأول إلى الرابع من هذا القانون، وأهمها: م / 2 التي تشترطُ لإنشاء الجمعية وجودَ نظام أساسي مكتوب وموقع عليه من المؤسسين، وم / 6 التي تنصُّ على أن تلتزم الجهة الإدارية بقيدِ ملخص النظام الأساسي للجمعية في السجل الخاص المعد لذلك خلال ستين يومًا من تاريخ قيام ممثل جماعة المؤسسين بتقديم طلب القيد...، وتثبتُ الشخصيةُ الاعتباريةُ للجمعية بإجراء هذا القيد، أو بمضي ستين يومًا من تاريخ قيام ممثل جماعة المؤسسين بتقديم طلب القيد مستوفيًا، أيهما أقرب. وم / 11 التي نصت على حقِّ الجمعية في أن تعملَ في الميادين المختلفة لتنمية المجتمع، "ويجوز للجمعية بعد أخذ رأي الاتحادات المختصة وموافقة الجهة الإدارية أن تعمل في أكثر من ميدان". ونصت م / 13 على الإعفاءات الضريبية التي تتمتع بها الجمعية، وهي: الإعفاء من رسوم التسجيل والقيد، ورسوم التصديقِ على التوقيعات، والإعفاء من ضرائب ورسوم الدمغة المفروضة حاليًا والتي تفرض مستقبلًا على جميع العقود والتوكيلات والمحررات والأوراق المطبوعة والسجلات وغيرها، والإعفاء من الضرائب الجمركية والرسوم الأخرى المفروضة على ما تستورده من عدد وآلات وأجهزة وأدوات ولوازم إنتاج، وكذلك على ما تتلقاه من هدايا وهبات ومعونات من الخارج،... وإعفاء العقارات المبنية المملوكة للجمعية من جميع الضرائب العقارية، واعتبار التبرعات التي تقدم للجمعيات تكليفًا على دخلِ المتبرعِ بما لا يزيد على 10 ٪ منه".

وبالنسبة لمصادر تمويل الجمعية، كان قانونُ الجمعيات والمؤسسات الخاصة رقم 32 لسنة 1964 قد أبقى على خيطٍ رفيع يصل نظام الوقف بالمؤسسات الخاصة والجمعيات الأهلية؛ وذلك عندما اعتبرَ الوقفَ من مصادر تمويل تلك المؤسساتِ والجمعيات. وبدلًا من تطوير هذه الصلة، وذلك بفتحِ الباب لتفعيل الأداء الاجتماعي للوقف من خلال الأطر المؤسسية الأهلية (الجمعيات، والمؤسسات، وجمعيات النفع العام)، جاء القانون رقم 84 لسنة 2002 ليقطعَ ذلك الخيط الرفيع؛ فقد شَطَبَ الوقفَ من قائمة مصادر تمويل الجمعيات والمؤسسات. واكتفت م / 17 منه بالنص على حق الجمعية في تلقي التبرعات، وجمعها من الأشخاص الطبيعيين ومن الأشخاص الاعتبارية(المحلية والأجنبية)، بموافقة الجهة الإدارية. وسردت م / 18 منه مصادرَ تمويل الجمعية التي يجوزُ لها أن تستعين بها في سبيل تحقيق أغراضها ودعم مواردها المالية، وحصرَتْها في: المشروعات الخدمية، والإنتاجية، والحفلات، والأسواق الخيرية، والمعارض، والمباريات الرياضية".

وحددت لائحة النظام الأساسي للجمعية- وهي معتمدة من الجهة الإدارية مواردَ الجمعية في: اشتراكات الأعضاء، والتبرعات،والهبات، والوصايا، والهدايا، والمعونات، والإعانات الحكومية، والموارد الأخرى التي يوافق عليها مجلس الإدارة، وحصيلة إقامة الأسواق الخيرية والمعارض والمباريات الرياضية، والعائد من استثمار أموالها، أو من مشاريعها الإنتاجية والخدمية.

كما حددت اللائحة ذاتها طريقة استغلال الجمعية لمواردها، ومن ذلك: أنْ تُودِعَ الجمعيةُ أموالها باسمها الذي قُيِّدَتْ به لدى بنك من البنوك، ولها أن "تستثمر فائض إيراداتها في مجالات مرجحة الكسب، تضمن لها الحصول على مورد ثابت، أو أن تعيد توظيفها في مشروعاتها الإنتاجية والخدمية، وفقًا لأحكام م / 59 من اللائحة التنفيذية، ومن أهم أحكامها أنه" لا يجوز الاستثمار أو إعادة الاستثمار في أي من المشروعات الإنتاجية أو الخدمية بما يجاوز(50 ٪) من فائض الميزانية

السنوية، إلا بموافقة الجمعية العمومية، وفي جميع الحالات يمتنع على الجمعية الدخول في مضاربات مالية".

ومعنى ما سبق هو أن قانون الجمعيات قد رسخ حالة القطيعة بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني ومنظماته المختلفة.

ب - الجمعية ذات النفع العام:

الفرقُ بينَ "الجمعيةِ الأهليةِ"، و"الجمعية ذات النفع العام" حدده القانون 84 لسنة 2002 في م / 49 فيما نصت عليه من أنَّ "كلَّ جمعية تهدف إلى تحقيق مصلحة عامة عند تأسيسها، أو بعد تأسيسها يجوز إضفاء صفة النفع العام عليها بقرار من رئيس الجمهورية..."، ونصت م / 50 على أن" تحدد بقرار من رئيس الجمهورية امتيازات السلطة العامة التي تتمتع بها الجمعيات التي تضفى علها صفة النفع العام، وعلى وجه الخصوص: عدم جواز الحجزِ على أموالِها كلها أو بعضها، وعدم جواز اكتساب تلك الأموال بالتقادم، وإمكانية نزعِ الملكية للمنفعة العامة لصالحها؛ تحقيقًا للأغراض التي تقوم عليها الجمعية". هذا هو الفرق الأساسي إذًا بين "الجمعية"، و"الجمعية ذات النفع العام". وأضافت م / 51 من القانون 84 لسنة 2002م فرقًا آخر يتمثل في أن لوزير الشئون الاجتماعية(التضامن) أن يعهدَ إلى إحدى الجمعيات ذات النفع العام بإدارة مؤسسة تابعة للوزارة، أو لغيرها من الوزارات أو الوحداتِ المحلية، بناءً على طلبها، أو تنفيذ بعض مشروعاتها أو برامجها، وفي هذه الحالة تعتبرُ أموالُ الجمعية أموالًا عامة". وتشير الإحصاءات المتوافرة إلى أنه قد جرى إضفاء صفة "جمعية ذات نفع عام" على 192 جمعية في الفترة من 29 / 10 / 2003 11 / 2 / 2007 [1].

(1) الوقائع المصرية، أعداد متفرقة خلال الفترة من أكتوبر 2003 فبراير 2007.

ج - المؤسسة الأهلية:

بالنسبة لـ "المؤسسة الأهلية"، وهي النمطُ الثالثُ من أنماط العمل الخيري التي نظمها القانون 84 لسنة 2002؛ نصت م / 56 منه على أن "تنشأ المؤسسة الأهلية بتخصيص مالٍ لمدة معينة، أو غير معينة، لتحقيق غرض غير الربح المادي،...". ونصت م / 57 على أن "يكون إنشاء المؤسسة الأهلية بواسطة مؤسس واحد، أو مجموعة من المؤسسين من الأشخاص الطبيعيين، أو الأشخاص الاعتبارية، أو منهما معًا، ويضع المؤسسون نظامًا أساسيًّا يشمل على الأخص البيانات الآتية: (أ) اسم المؤسسة ونطاق عملها الجغرافي، ومقر مركز إدارتها بجمهورية مصر العربية.(ب) الغرض الذي تنشأ المؤسسة لتحقيقه.(ج) بيان تفصيلي للأموال المخصصة لتحقيق أغراض المؤسسة. (د) تنظيم إدارة المؤسسة بما في ذلك تعيين رئيس وأعضاء مجلس الأمناء، وطريقة تعيين المدير. كما يجوز إنشاء المؤسسة بسند رسمي، أو بوصية مشهرة؛ يعدُّ أيهما في حكم النظام الأساسي للمؤسسة، بشرط اشتمالِه على البيانات المنصوص عليها في الفقرة السابقة...".

وتثبت الشخصية الاعتبارية للمؤسسة الأهلية طبقًا لنص م / 60 من قانون الجمعيات المذكور اعتبارًا من اليوم التالي لقيد نظامها الأساسي أو لقيدِ ما في حكمه. ويتم القيدُ بالجهةِ الإداريةِ بناءً على طلبِ منشئِ المؤسسة أو رئيس مجلس الأمناء، أو الشخص المعين لتنفيذ الوصية". ويكون لكلِّ مؤسسة أهلية مجلسُ أمناء يتولى إدارتها، ويمثلها أمام القضاء وقبل الغير(م / 60ـ م / 61)، ويجوز للمؤسسة أن تتلقى أموالًا من الغير بعد موافقة وزير الشئون الاجتماعية على ذلك، وعلى الشروط التي قد يضعها مقدم المال (م / 62).

وأوضحت اللائحةُ التنفيذية للقانون رقم 84 لسنة 2002 أن تخصيصَ المالِ لمؤسسة أهلية يجوز أن يكون عقارًا أو منقولًا، ويشترط في العقار (أ) الملكية التامة بجميع خصائصها (ب) أحد خصائص حق الملكية: من استعمال، أو استغلال، أو حق

التصرف في الرقبة.(ج) حقوق المنتفع بالعقار أيًّا كان السند القانوني لذلك كالهبة أو الوصية أو غيرها.(د) حقوق المستأجر على العقار في حدود ما هو مقرر قانونًا في أحكام عقد الإيجار؛ وذلك بما لا يزيد عن مدة الإجارة القانونية، أو الاتفاقية بحسب الأحوال". أما التخصيص على المنقول فيرد على (أ) النقود؛ بما في ذلك عوائد الاستثمار واستغلال العقارات أو المنقولات (ب) القيم المنقولة كالسندات والأسهم والحصص والأوراق المالية أو التجارية بصفة عامة، وشهادات الاستثمار والإيداع وأذون الخزانة وسنداتها، أو عائد أيٍ من هذه القيم سواء أكانت مصرية أو أجنبية.

ويتضح مما سبق أن "المؤسسةَ الأهليةَ" التي نص عليها القانون رقم 84 لسنة 2002 تشبه إلى حد كبير الوقفَ الخيري الإسلامي؛ فقد لا حظنا أنها تقوم على تخصيص أموال، لمدة معينة أو غير معينة، للإنفاق على منافع عامة مختلفة، ولا تهدفُ إلى الربح. وبالرغم من أن نصوص القانون لم تشترط صراحةً أن يكون الإنفاق من حاصل الريع أو العوائد أو الأرباح التي تدرها الأموال المخصصة للمؤسسة، إلا إنه ليس في قانون الجمعيات نفسه ما يمنع من ذلك؛ وربما جاء الغموض متعمدًا في هذا الشأن تجنبًا لحدوث تداخل بين "الوقف" الذي تختص به وزارة الأوقاف، و"المؤسسة الأهلية" التي تخضع لوزارة الشئون الاجتماعية أو "التضامن". وسبق أن أوضحنا كيف أن قانون الجمعيات رقم 84 لسنة 2002 قد قطعَ الخيط الرفيع الذي كان متمثلًا في اعتبار الوقف مصدراً من مصادر تمويل الجمعيات والمؤسسات الخيرية في مصر.

2ـ الشركة المدنية

تعتبر الشركةُ المدنيةُ أحدَثُ الأشكال ظهورًا في التطبيق العملي الخيري في مصر، وإن كانت نصوصها القانونية قديمة. وقد بدأ هذا النمط في الظهور كنوع من التحايل على القيود التي فرضها قانونُ الجمعيات القديم رقم32لسنة1964، وتعديلاته، والتي لا يزال بعضها موجودًا في القانون رقم 84 لسنة 2002م.

عرفت م / 505 من القانون المدني[1] الشركةَ المدنية بأنها " عقدٌ بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر بأن يساهم كل منهما في مشروع مالي بتقديم حصة من مال، أو عمل؛ لاقتسام ما ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة". والشركة التي لا تحترف عملًا تجاريًّا هي شركة مدنية؛ كأن تحترف القيام بالأعمال المدنية كاستثمار زراعي، وشراء العقارات بقصد استثمارها، ونشر التعليم، والأعمال الفنية والرياضية. وبهذا المعنى تأخذ الشركة المدنية شكلين: إما أن تكونَ شركةً ذات مضمون مدني، وإما أن تكون ذات مضمون تجاري. ولكن لم يصدر قانون ينظم طريقة إشهار الشركة ذات المضمون المدني.

ونصت م / 506 من القانونِ المدني أيضًا على أنه "تعتبر الشركة بمجرد تكوينها شخصًا اعتباريًّا، ولكن لا يُحتجُّ بهذه الشخصية قِبَلَ الغيرِ إلا بعد استيفاء إجراءات الشهرِ التي يقررها القانون". ونظرًا لعدم صدور القانون الذي ينظم عمليةَ الإشهار هذه، فإنه لا يمكن للشركة المدنية أن تحتجَّ بشخصيتها على الغير إلا إذا اتخذت شكل شركة تجارية. وطبقًا لهذه النصوص نشأت عدة شركات مدنية للعمل في المجال العام(الاجتماعي والسياسي والحقوقي)، ومنها: مركز دراسات المرأة الجديدة(1991م)، ومركز دراسات المرأة معًا(1991م)، والمركز المصري لحقوق المرأة(1996م)، والبرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان(1997م)، والمركز العربي لاستقلال القضاء(1997م). ولأغراض مشابهة؛ توالى إنشاء مثل هذه الشركات بمعدلات مرتفعة منذ بدايات القرن الحادي والعشرين في سياق صعود قوة مؤسسات المجتمع المدني الدولي، وزيادة تدخلها في الشؤون الداخلية للمجتمعات في جنوب العالم بصفة عامة.

---

(1) عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني(القاهرة: دار النهضة العربية، 1964).

وثمةَ ثلاثُ مشكلاتٍ تعوق الصيغ الثلاث (الجمعية- الجمعية ذات النفع العام المؤسسة الأهلية)، كما تعوق الشركات المدنية المشار إليها أيضًا، عن الفاعلية في الواقع، وهي: مشكلة التمويل، ومشكلة الخضوع لسلطة الجهة الإدارية (الحكومة)، ومشكلة الانفصال عن الاحتياجات المحلية المجتمعية.

والمشكلات الثلاث مترابطة؛ فقصور التمويل يدفع الجمعيات إلى سلوك أحد سبيلين: الأول هو انتظار العون الحكومي من وزارة التضامن، وهذا العون الذي تقدمه الوزارة محدود، ولا يجاوز في المتوسط 3000 جنيهًا مصريًّا سنويًّا لكل جمعية. والسبيلُ الثاني هو: التطلعُ إلى العون الخارجي الذي يأتي محملًا بشروط كثيرة تؤثر سلبيًّا على عمل الجمعية أو المؤسسة، فضلًا عن أن الحصول على تمويل أجنبي لابد أن يكون بموافقة الجهة الإدارية(وزارة التضامن).

ومن هنا تجد هذه الجهة الفرصة مواتية للتوسعِ في فرض هيمنتها على الجمعية أو المؤسسة. وغالبًا ما تتمخض هاتان المشكلتان عن المشكلة الثالثة وهي عزلة الجمعية أو المؤسسة أو الشركة المدنية عن الاحتياجات المحلية، أو الاضطرار للعمل وفق أجندة لا تمثل أولوية متقدمة بالنسبة للمستفيدين من خدماتها أو مشروعاتها.

إن نظامَ الوقف في حالة فعاليته كفيل بالتغلب على تلك المشكلات الثلاثة؛ من حيث إنه يوفر مصدرًا للتمويل يتسم بثلاث سمات أساسية هي أنه: مستمرٌّ؛ بحكم تأبيد الوقف الخيري على أرجح الأقوال؛ ولأن هذا التمويل يتجدد بإضافة أوقاف خيرية تنشئها الأجيال المتعاقبة إذا أخذنا بالرأي الذي يرى تأقيته بمدة زمنية معينة. والوقف أيضًا مصدرٌ مستقلٌّ للتمويلِ بحكمِ أنه يأتي بمبادرة اجتماعية حرة من الأفراد أو المجموعات، أو الشركات، وهو أيضًا مصدر مستقرٌّ لاعتماده على أثبت أصول اقتصادية تتمتع بدرجة عالية من الثبات، وانخفاض درجة المرونة في الاستجابة لتقلبات السوق.

3ـ الوقف الخيري

يعتبرُ قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946 [1] من أقدم القوانين (الحديثة) للعمل الخيري في مصر، كما أسلفنا. وقد خضعَ هذا القانون لكثير من التعديلات منذ صدوره. وإلى جانبه صدرت عدةُ مراسيم، وقوانين خاصة بتنظيم وإدارة الأوقاف المصرية، وكيفية صرف الريع المتحصل منها. وباتَ من العسير اليوم الإلمامُ بأطراف غابة تشريعات وقوانين الأوقاف في مصر لفرط كثرتها.

لا نجدُ في قانون الوقف ولا في تعديلاته، ولا في المراسيم والقوانين الأخرى التي صدرت بهذا الخصوص أي مادة تنص على أشكال مؤسسية محددة للوقف، وإنما تركزت كل تلك القوانين على عملية تسجيلِ الوقف، وتخصيصِ ريعه، وقسمةِ الاستحقاق فيه، وإدارته، وضبط حساباته، وغير ذلك من التصرفات التي تجري على الأعيان الموقوفة، أو التي لها صلة بها. كما لا نجد تعريفًا محددًا لمعنى "الوقف" في تلك القوانين. ويبدو أن سببَ سكوت المشرع في قوانين الوقف عن تعريف "الوقف" في مواد القانون؛ هو في تقديرنا شيوع معنى الوقف في الثقافة السائدة في معظم طبقات المجتمع عند وضع القانون في منتصف الأربعينيات من القرن العشرين؛ فلم تكن ثمة حاجة لتعريف المعروف فيما يتراءى لنا من أسباب إغفال النص على تعريف الوقف في ذلك القانون. وربما كان سبب هذا الإغفال هو فشل واضعي القانون في الاتفاق على تعريف محدد للوقف.

ورغم استقرار الممارسات الاجتماعية لفترات طويلة على إنشاء "مؤسسات وقفية" متنوعة الاختصاصات (مدارس مكتبات عامة مستشفيات ملاجئ مساجد دور أيتام...إلخ)، إلا أنَّ قوانين الوقف سكتت عنها مثلما سكتت عن تعريف المقصود بالوقف. وكانت تلك المؤسسات حتى قرب منتصف القرنِ العشرين قد أصبحت كثيرة العدد، وواسعة الانتشار في مختلف أنحاء البلاد؛ الأمر الذي

(1) قوانين الوقف والحكر والقرارات التنفيذية (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط2، 1993).

كان يفرض معالجتها في نصوص القانون، أو في تعديلاته على الأقل، هذا إلى جانب وثوقِ الصلة بين الأوقاف وعددٍ كبير آخر من المؤسسات والجمعيات الخيرية(مثل: جمعية المساعي المشكورةـ جمعية العروة الوثقى الجمعية الخيرية الإسلامية جمعية المواساة،...إلخ) التي كانت تعتمد على الأوقاف في تدبير جزء من التمويل اللازم لتغطية نفقات مشروعاتها وبرامجها الخدمية والتنموية. ويبدو أن سكوتَ المشرع عن ربط الأوقاف بالمؤسسات سببه الرئيسي هو إفساح المجال لعمل وزارة الشئون الاجتماعية التي كانت قد نشأت في سنة 1939م؛ أيْ عشية وضع قانون الأوقاف رقم 48 لسنة 1946م.

والمفارقةُ الكبرى في مسيرة المؤسسات الوقفية الخيرية(الأهلية) المصرية، هي أنها أضحت منذ منتصف القرن العشرين تقريبًاـ مؤسسات "حكومية" ؛ إما بإخضاعها مباشرة لوزارةِ الأوقاف، وهو ما حدث بالنسبة للممتلكات الموقوفة من الأراضي والمباني، وحدثَ أيضًا لأغلبية المساجد وملحقاتها الخدمية، أو بتحويلِ تبعية المؤسسات التي أنشأتها الأوقاف إلى إحدى الوزارات (مثلًا: مدارس الأوقاف ألحقت بوزارة التربية والتعليم والمستشفيات أُلحقت بوزارة الصحة والجمعيات الخيرية الوقفية والملاجئ ودور الرعاية الاجتماعية أُلحقت بوزارة الشئون الاجتماعية / التضامن). وبذلك أضحت الأوقافُ بلا مؤسسات، وغدَت هي ذاتها مؤسسة حكومية (وزارة) تعمل في ميدان الدعوة من خلال إشرافها على المساجد، وتسهمُ في تقديم بعض المساعدات الاجتماعية لبعض الفئات المستحقة للمعونة.

ووجهُ المفارقةِ الكبرى هنا هو: أنَّه بينما الأصل في الأوقاف هو أنها عمل خيري مجتمعيٍ، وأنها مبادرات تطوعية أصيلة من حيث النشأة، ومستقلة من حيث التمويل، ووثيقة الصلة بحاجات المجتمع المحلي الذي تنشأ فيه من حيث الوظيفة التي تؤديها؛ نجدها تخضع للسيطرة الحكومية، ويجري

إدماجها في بيروقراطيتها العامة؛ علمًا بأن الحكومة قديمًا وحديثًا لا دورَ لها في إنشاء تلك الأوقاف، ولا حتَّى في حضِّ المواطنين عليها. أما الجمعياتُ الأهلية والمؤسسات الخاصة والجمعيات ذات النفع العام؛ فهي وإن جاءت بمبادرات أهلية، إلا أنها من الناحية القانونية وليدة القانونِ المدني (في السابق) وقانون الجمعيات (حاليًا)، فضلًا عن أنها تنشأ لتبحث عن تمويل محلي أو أجنبي، حكومي أو غير حكومي، ولا تلبي بالضرورة حاجات ذاتَ أولويةٍ بالنسبة للمستفيدين منها. ومع ذلك تحظى بوضعِ مؤسسي رسمي ينظمه قانون الجمعيات، أو القانون المدني بالنسبة للشركات المدنية؛ بخلاف الوقفيات؛ فهي في وضعها الراهن عبارة عن مصدر أهلي لتمويل مؤسسة حكومية(هي وزارة الأوقاف)، والمؤسسات الإنتاجية والخدمية المرتبطة بالأوقاف خاضعة بالكامل لوزارة الأوقاف، وليس لها الحد الأدنى من الحرية أوالاستقلالية التي يمنحها قانون الجمعيات لمؤسساته؛ رغم كل ما يردُ على هذا القانون وعلى تلك المؤسسات من تحفظات تتعلق بمحدودية الحرية التي يتيحها للجمعيات. وهذا هو السرُّ الأكبرُ الذي يفسر انحسارَ دور نظام الوقف، وجموده، وانصراف المجتمع عن تجديده، وعزوفِ المواطنينَ عن إنشاء وقفيات جديدة منذ منتصف القرن العشرين على الأقل، باستثناء بعض الحالات النادرة التي بادر فيها عدد قليل من المحسنين بتسجيل تبرعاتهم وتسليمها لوزارة الأوقاف.

لقدْ جرت محاولاتٌ عدة لإصلاح نظام الوقف في مصر على مدى القرنين الماضيين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين / التاسع عشر والعشرين الميلاديين، ولكن تلك المحاولاتِ انطلقت جميعُها من فكرة أساسية هي: تقويةُ الإدارة المركزية للأوقاف، وتمكين البيروقراطية الحكومية من إحكام سيطرتها على منابع الوقف؛ دون بذل أي جهدٍ يذكر لتطوير المؤسسات الوقفية الأهلية، ودون وضع

أي سياسة تسعى لاستثمار رأس المال الرمزي الذي يختزنه مفهوم الوقف الخيري في التشجع على إنشاء أوقاف جديدة، أو في حضِّ القادرين على العطاء لتمويل النفع العام والمصلحة المشتركة لأبناء المجتمعِ.

بالوقفِ لا يمكن تأسيس جمعية أو مؤسسة ذات نفع عام طبقًا لقوانين الوقف السارية في مصر منذ صدور القانون رقم 48 لسنة 1946م. في حين يمكنُ إنشاء مؤسسة أهلية طبقًا لأحكام قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية. وإضافةً إلى الغموضِ الذي يحيط بالمؤسسة الأهلية إذا حاولنا تقريبها من جوهر نظام الوقف الخيري، فإنهاـ وإن باتت قريبة جدًّا من الوقف الخيري لا تحمل اسمه، ومن ثم تظلُّ مفتقرةً إلى قوته الرمزية المستمدة من المرجعية الإسلامية من جهة، ومن الإرثِ الاجتماعي والتاريخي الذي يكسبها مشروعية وقبولًا لدى قطاعات واسعة من المواطنين من جهة أخرى. وإذا أمكنَ علاج هاتين المشكلتين، فإن نقطةَ الضعف الأساسية في المؤسسة الأهلية تظل ماثلةً في عدم وجود ضمان لديمومة تمويلها، في حين أن الوقف الخيري كفيلٌ بحل هذه المشكلة من أساسها. ولكن لا قانون الجمعيات يسمح بهذا الحل صراحة، ولا قوانين الوقف تسمح أصلًا به، وهنا تكمن المشكلة، ومن هنا يبدأ الحل.

وبدايةُ الحل هي في وضع قانون جديد للأوقاف ومؤسسات العمل الخيري؛ إذْ لم يعد يجدي إدخال بعض التعديلات على قانون الوقف رقم 48 لسنة 1946م المعمولِ به منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين. فضلًا عن صعوبة التوفيق بينه وبين عشرات المراسيم والقوانين والتعديلات التي صدرت خلال العقود التي مضت منذ صدوره. ولهذا الغرض سنجري بعض المقارنات بين قوانين الوقف ومؤسسات العمل الخيري في عدد من البلدان لاستخلاص بعض الأفكار التي يمكن أن تفيد وضع صيغة جديدة لقانون الوقف ومؤسسات العمل الخيري في مصر.

ثانيًا: مقارنات بين: مصر تركيا إيران بريطانيا أمريكا

توجدُ أوجهٌ للشبهِ، وأخرى للاختلافِ بين أنظمة الوقف والمؤسسات الخيرية في كل من مصر وتركيا وإيران وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية. صحيحٌ أن أوجه الاختلاف تكاد تكون جذرية بين حالات الدول المذكورة؛ إلى الحدِّ الذي يتعذر معه إجراء المقارنة على نحو دقيق، ولكن ما يدعم إجراء المقارنةِ هو وحدةُ الموضوع الذي يجمع تلك الحالات وهو "العملُ الخيري"، وهو يكفي لإجراء المقارنة بهدف استخلاص بعض الأفكار المفيدة من هذه التجارب المختلفة.

ويرجعُ اختيارُنا لكلٍّ من تركيا وإيران إلى تطورِ النظم القانونية الخاصة بالوقف في كليهما من جهة، ووجود نماذج متعددة لمؤسسات النفع العام المستندة إلى تلك النظم من جهة أخرى، فضلًا عن التشابه النسبي في ظروف كل منهما مع ظروف مصر، ووجود نظام وقفي عريق موروث في كل منهما مثلما هو الحال في مصر. أما اختيارُ كلٍّ من بريطانيا والولايات المتحدة، فيرجعُ إلى تنوع الأطر المؤسسية والقانونية للعمل الخيري ومؤسساته في البلدين، ووجود عديد من المحفزات القانونية التي تشجع رجال الأعمال وأصحاب الثروات على تأسيس مؤسسات النفع العام، أو على الأقل تحثهم على دعمها، هذا إضافة إلى فعالية النظم الإدارية والمحاسبية والرقابية التي تخضع لها مؤسسات النفع العام في البلدين. وإنجازات هاتين الدولتين في هذه القضايا بالتحديد هي من أهم ما تحتاج إليه تجربة الوقف ومؤسسات العمل الخيري في مصر في وغيرها من بلدان العالم الإسلامي.

وفيما يلي مقارنات بين ما تتضمنه قوانين كل دولة من تلك الدول بشأن الوقف والمؤسسات الخيرية، أو ما في حكمها، وشخصيتها القانونية، وأغراضها الأساسية، وطرق استثمار أموالها، ونظم المعاملة الضريبية لها.

1ـ تركيا: يُعْرَفُ قانونُ الوقفِ التركي باسم "قانون المؤسسات الخيرية"، ولم

يردْ فيه تعريف اصطلاحي للوقف. واكتفى المشرع التركي بالإحالةِ مباشرة إلى الصيغ الإدارية للموقوفات والمؤسسات الخيرية، فعرفَ "الوقف المضبوط"؛ وهو الذي تديره المؤسسة الحكومية المعنية بالأوقاف، وتراعي تنفيذ شروط الواقفين، وتشمل ثلاثةَ أقسام: أوقاف السلاطين العثمانيين السابقين وأعضاء أسرهم، والأوقاف التي انقرضت سلالةُ المشروطِ لهم التولية عليها، وأوقاف أُلحقت بالأوقاف المضبوطة ويتلقى نظارها رواتبهم من الإدارة الحكومية وتقوم هي بتصريف أعمالها. و"الوقف الملحق": وهو يعني المؤسسات التي تم إنشاؤها قبل تطبيقِ القانون المدني التركي الملغي رقم 743، وتلك التي يتم إسنادُ إدارتها لذرية الواقف، أو لمسئولين حكوميين تطبيقًا لشروط الواقفين[1]. أما "مؤسسات الجماعة الدينية"، فَيُقصدُ بها المؤسساتُ التي تنتمي إلى المواطنين الأتراك غير المسلمين والمسجلة طبقًا لقانون المؤسسات الخيرية(الأوقاف) رقم 2762 لسنة 1934م. و"المؤسساتُ الجديدةُ" تشير إلى المؤسسات التي تم تأسيسُها في ظلِّ القانون المدني التركي الملغي، والقانون المدني التركي المطبق حاليًا. أما "المؤسساتُ الأجنبيةُ" فيُقصَدُ بها المؤسسة التي تعمل خارج بلدها الأصلي. و"الخيريات" تعبيرٌ يقصد به "السلع والخدمات التي توضع لخدمة المجتمع، كما هو مبين في حجج تأسيس الوقف أو المؤسسات الخيرية".

وقد مرَّ قانونُ المؤسساتِ الخيرية(الأوقاف) التركي بمرحلتين: الأولى من سنة 1934م إلى سنة 1976م، والثانية من سنة 1976 م إلى بدايات القرن الواحد والعشرين. وهذه المرحلةُ الأخيرةُ هي التي شهدت طفرة كبيرة في أداء نظام الوقف ومؤسساته بفضل الإصلاحات التي أدخلها البرلمان عليه في سنة 1976م، ومنها النص على إعفاءِ مؤسساتِ الوقف من الضرائب العقارية، وفتحِ باب التبرعات

(1) حسين محمد زاده صديق(مترجم)، سازمان أوقاف حضرت همايون وتغييرات در مديريت أوقاف(ترجمة قسم من كتاب Vakiflar من ص187 وما بعدها).

والهبات من الأفراد والشركات للمؤسسات الوقفية. وقد استوعب قانونُ الوقفِ التركي الصيغَ القديمةَ للوقف، وأضافَ إليها الصيغَ الجديدة، وأهمُّها "المؤسساتُ الخيرية"، كما عني بتعريف أوقاف غير المسلمين ومؤسساتهم الخيرية ضمن القانون نفسه، ولم يعزلها عنها الأوقاف أو المؤسسات الإسلامية. وكل هذه الصيغ يشتركُ في تنظيمها قانون المؤسسات الخيرية(قانون الوقف)، والقانون المدني التركي.

يعترفُ قانون الوقف التركي[1] صراحة بأن الوقفَ له شخصيةٌ اعتباريةٌ قانونية مستقلة(م / 4)، ويحيلُ إلى القانون المدني التركي بشأن إنشاء مؤسسات خيرية جديدة؛ إذ تنص م / 5 منه على أن" تنشأ المؤسساتُ الجديدةُ وفقًا لفقرات القانون المدني التركي. ويتم تحديدُ الحدِّ الأدنى من الأصول والأملاك المطلوبة من قبل مجلس الأوقاف(الحكومي) خلالَ تأسيس الوقف أو المؤسسة الوقفية. وللمؤسساتِ الجديدة أن تُنشئَ لها فروعًا ومكاتبَ تمثيليةً وفقًا للشروط الواردة في حجةِ الوقف. وللمؤسساتِ الجديدة أن تنشئ فيدراليات وكنفدراليات، وللأجانبِ الحقُّ في تأسيس مؤسسات خيرية جديدة في تركيا وفقًا لمبدأ المعاملة بالمثل من الناحيتين القانونية والواقعية".

وفيما يتعلقُ بمشكلةِ تعذر الالتزام ببعض شروط الواقفين، وخاصةً في بعض الأوقاف القديمة نتيجة لطول الزمن، وبسببِ تغير الظروفِ الاجتماعية، ولاستحالةِ الاستمرار في الإنفاق على أغراضٍ لم تَعُدْ ذاتَ أهميةٍ، أو زالت من الوجود بالكلية، جاءت م / 15 من قانون الوقف التركي بحلٍّ هو أقرب لروح الأحكام الشرعية المتعلقة بنظام الوقف؛ إذ نصَّت على أنه" عندما يستحيل الوفاء بالشروطِ الواردة في حجة الوقف الملحق، أو وقف الجماعة الدينية، أو عندما تكون هذه الشروطُ غيرَ قانونية، أو إذا ظهرت حاجةٌ تدعو لتغيير مصرف الوقف،

(1) ـSee :Vakıflar Kanununun tü rkçe metni için aşağıdaki adreste ve resmi gazet-eden ulaşabilirsiniz. Kaynak: 27.02.2008 Çarşamba Tarih ve sayı : 26800 Asıl

فإن المجلس(الحكومي) تكون له سلطةُ تغيير أو تحديث تلك الشروط أو الإعفاء من عبئها بناء على اقتراح من إدارة المؤسسة الوقفية ذاتها"؛ أي بناء على اقتراح من ذوي الشأن، من ذرية الواقف، أو من الموكول إليهم إدارة الوقف ورعاية مصالحه بموجب شروط الواقفين، وليس بقرار فوقي من السلطة الإدارية الحكومية؛ كما حدثَ في مصر مثلًا خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

ونص قانونُ الوقف التركي أيضًا (م/ 24) على إلزامِ المتعاملين مع الأوقافِ بالتأجير أو الاستغلال، وإلزامِ المؤسسات الوقفية كذلك، بالتأمينِ على ممتلكاتِ الوقف، وعلى تلك المؤسسات ضد السرقة والحريق والكوارث الطبيعية. والتأمينُ على الوقف من المسائل ذات الأهمية الكبيرة. وقد وقفت الاختلافاتُ الفقهية بين العلماء دون وضعها موضع التطبيق في مصر منذ بدايات القرن العشرين، كما حدث الشيء نفسه في كثير من البلدان العربية والإسلامية. والأمرُ يحتاج إلى إعادة نظرٍ في ضوء مقاصد الواقفين، وبمرجعية مقاصد الشريعة، وجدوى التأمين في المساعدة على تحقيق هذه المقاصد.

ويسمحُ القانونُ التركي أيضًا للمؤسسات الخيرية والوقفية التركية بأن تنشئ لها فروعًا ومكاتب تمثيل لها خارج تركيا، كما يسمح بأن تتلقى مساعدات من جهات خارجية، وأن تقدم هي مساعدات لجهات خارجية وفق إجراءات معينة. وتنصُّ م/ 25 على أنه" "يجوز للمؤسسات الخيرية(الوقفية) الجديدة أن تنشئ فروعًا أو مكاتب تمثيل لها في الخارج، أو تدخل في مشروعات تجارية، أو تقيم علاقات تعاون دولي، وأن تؤسسَ مجالس إدارة، أو تشارك في عضوية مجالس إدارة مؤسسات خيرية أجنبية شريطة أن يكون ذلك واردًا في شروط حجة الوقف. وفي حالةِ توافر فقرات قابلة للتطبيق في حجةِ الوقف للمؤسسات الجديدة، وبموجب إخطار مسبق إلى رئيس الإدارة المدنية؛ يمكن لتلك المؤسسات الخيرية الحصول على منح وهبات عينية ونقدية من أشخاص طبيعيين، أو من أشخاص اعتبارية في الخارج. ولابدَّ من تحديد شكل ومضمون الإخطار بواسطة قاعدة تنظيمية.

وطبقًا لقانون الوقف التركي، يمكنُ للمؤسساتِ الخيرية الجديدة أن تقدم المنح والمساعدات إلى المؤسسات والجمعيات الموجودة في الخارج والتي تشترك معها في أهداف واحدة. على أن يتم إرسالُ واستقبال المساعدات والمنح من خلال حوالة بنكية. وللمؤسسات الأجنبية أن تعمل في تركيا، أو أن تتعاون مع جهات تركية؛ بموجب تصريح من وزارةِ الخارجية التركية. وبناءً على ما تشير به وزارة الخارجية التركية، يمكنها أن تؤسس فروعًا أو مكاتب تمثيلية، أو تؤسس مجالس إدارة، أو أن تصبحَ عضوًا في مجالس موجودة بالفعل. ويحلُّ مبدأ المعاملة بالمثل محلَّ الحظرِ السابق على تأسيس الأجانب لمؤسسات في تركيا. ولغير الأتراك أن يؤسسوا مؤسسات في تركيا طالما أن القانون في دولتهم الأصلية يسمح للمواطنين الأتراك بتأسيس المؤسسات في تلكَ الدولِ.

ولتوثيقِ علاقةِ المؤسسات الخيرية بالسلطات الحكومية المختصة من جهة، وبالمجتمع وقياداته المحلية وتكويناته المهنية والدينية من جهة أخرى، استحدثَ قانون المؤسسات الوقفية التركي جهازًا سماه "مجلس المؤسسات"، وهو عبارةٌ عن مجلس أعلى لصنع القرار للمؤسسات الخيرية والوقفية، ويتكون هذا المجلس من 15 عضوًا: خمسةُ أعضاء يُختارون من مجلس إدارة المؤسسات التابع لرئاسة الوزارة، وخمسةُ أعضاء يتم تعيينهم من خلال مرسوم مشترك بناء على اقتراح من رئيس الوزراء ورئيس مجلس شئون الأوقاف، والخمسةُ مقاعد المتبقية يتم شغلها من قبل ممثلي المؤسسات الوقفية "الجديدة"، والمؤسسات "القديمة"، والمؤسسات الخيرية للأقليات الدينية.

ـ المعاملة الضريبية

تتمتع الأوقافُ التركيةُ والمؤسسات الخيرية المرتبطة بها بإعفاءات ضريبية متعددة. وقد نصت م / 77 من قانون المؤسسات الخيرية(الأوقاف) التركي على أنْ "تُعفى من ضريبة الدخل، ومن ضرائب الشركات: الهبات، والمنح، والنفقات التي

يقدمها أشخاص أو شركات من أجل صيانة، أو إصلاح، أو ترميم وتصوير الملكية الثقافية التي تنتمي إلى المؤسسات الخيرية والوقفية، وتكونُ معفيةً بشكل كامل fully deductible سواء كانت لها صفة النفع العام أو لم تكن لها هذه الصفة من ضرائب الدخل والشركات". وكان قانون الوقف التركي القديم قبل تعديله في سنة 1976م، يجيز عمل خصم ضريبي على الدخل الخاضع للضريبة يصل إلى 5 بالمائة من الدخل الخاضع للضريبة سنويًّا من أشخاص حقيقيين أو شركات فحسب؛ إذا كانت المنحةُ أو الهبة موجهةً إلى المؤسسات ذات النفع العام دون غيرها.

ودَعَمَ قانونُ المؤسساتِ الخيرية(الأوقاف) الإعفاءاتِ الضريبيةَ بما نصت عليه م / 78 منه على أن" تستفيد العقارات الوقفية الثابتة التي تخضع لإدارة السلطة الحكومية، وكذلك المؤسسات الوقفية الملحقة، من المزايا المقدمة لأملاكِ وأصول الدولة؛ لذلك لا يجوز توقيع الحجز عليها، وتُعفَى كل أعمالها ومعاملاتها من كل الضرائب، والرسوم، والنفقات أو الواجبات،... والعقارات الثابتة والمنقولة المهداة إلى المؤسسة الوقفية أثناء تأسيسها أو بعده تُعفَى من ضريبةِ التركات".

وكثير من تلك الاجتهادات والتجديدات يمكن الاستفادة منها في وضع قانون جديد للأوقاف في كثير من بلدان العالم الإسلامي، ومنها مصر.

2ـ **إيران**: ينظمُ العملَ الخيريَّ ومؤسساتِه في إيران أكثرُ من قانونٍ. ومن أهم هذه القوانين القانونُ المدني الإيراني الصادر في سنة 1927م(1)، وتختص مواده من رقم55 إلى رقم 91 بموضوعات الوقف ومسائل مختلفة بشأنه. وقانون النظام الإداري وصلاحيات منظمة الأوقاف والشئون الخيرية الصادر بتاريخ 23 / 12 / 1984م(2).

---

(1) صدر القانون المدني الإيراني في سنة 1927م، وأدخلت عليه تعديلات كثيرة بعد ذلك، وخاصة بعد قيام الثورة في سنة 1979م.

(2) صدر قانون الوقف الإيراني في سنة 1984م تحت عنوان"قانون النظام الإداري وصلاحيات منظمة الأوقاف والشئون الخيرية.

ولكنْ تجدرُ الإشارة ولو بإيجاز إلى ما تشهده الأوقاف في إيران من نهضة منذ نجاح الثورة في خلع الشاه في سنة 1979م. فقد بادرَ مجلسُ قيادة الثورة بتاريخ 24 / 4 / 1979م بإصدار قانونٍ نصت المادةُ الأولى منه على أنه: "تفاديًا لأي تفريطٍ في حقوق الموقوفات، ومن أجل تنظيم الوثائق وعقود الإيجار، وتعيين بدل إيجار عادل للعقارات الوقفية المؤجرة، والواقعة في حيازة البعض، يتم فسخُ جميعِ الوثائق والعقود العادية والرسمية المبرمة بين الأوقاف والمستأجرين، فيما يخص الموقوفات العامة كالعقارات المزروعة والبساتين والأراضي والمباني المستحدثة في المدن والقرى...وتُنَظَّمُ عقودُ إيجارٍ جديدة بتسعيرة عادلةٍ تتناسبُ والأسعار المألوفة في الوقت الراهن".

وكان لهذا القانون أثرٌ إيجابي كبير في رد ثقة المجتمع في نظام الوقفِ، وفي تشجيع من يرغب في إنشاء أوقاف جديدة للإسهام في خدمة المجتمع وتنميته. كذلك ظهرَ أثرٌ إيجابي كبير لنص المادة 49 من دستور الجمهورية الإسلامية الذي أناط بالحكومة مهمةَ مصادرة الثروات الناجمة عنك الربا، والغصب، والرشوة، والاختلاس، والسرقة، والميسر، وسوء استخدام الموقوفات؛ وإعادتها لأصحابها". وفي ضوءِ هذا النص صدرَ قانونٌ جديد للأوقاف، وتشكلت محاكم خاصة للنظر في الدعاوى ذات الصلة بالمادة 49 من الدستور؛ بما في ذلك دعاوى سوء استخدام الموقوفات.

القانون المدني الإيراني في م / 55 منه يُعَرِّفُ الوقفَ بأنه: "عبارة عن حبس العين، وتسبيل المنفعة". وهذا التعريف هو من التعريفات الفقهية المشهورة. وهو تعريف يركز على كيفية إدارة الأموال الموقوفة؛ بحيث تبقى قائمة على أصولها على مر الزمن، ويُصرف ريعها في أوجه البر والمنافع المختلفة. وهناك مواد كثيرة في القانون المدني الإيراني متعلقة بنظام الوقف، لا مجال لتناولها هنا.

أما قانونُ النظامِ الإداري وصلاحيات منظمة الأوقاف والشئون الخيرية الصادر بتاريخ 23 / 12 / 1984م، فقد أقرَّ (م / 3) صراحةً بالشخصية الاعتبارية للوقف، وفتحت(م / 5) من هذا القانون البابَ للمشاركة المجتمعية في إدارةِ الأوقاف بالتعاون مع الجهة الرسمية المسئولة عنها.

كما اهتم القانونُ نفسه بصيانةِ الأعيان الموقوفة. وقامت منظمة الأوقاف بتأسيس "مؤسسة إعمار الموقوفات" في عام 1986م بهدف إعمارِ العقارات وإصلاح الأراضي الموقوفة وانتشالها من الإهمال، وتقديم الخدمات الزراعية والصناعية ذات العلاقة بشئون المناجم لمصلحة الأوقاف، والقيام بالعمليات التجارية في الداخل والخارج بغية سدِّ حاجة الموقوفات، والإسهامِ والاستثمار في مشاريع إعمار الموقوفات، وإنشاء مؤسسة مالية غير مصرفية معنية بالاعتمادات مع مراعاة القوانين والضوابط المصرفية السارية في إيران، وتتكون هذه المؤسسة من:

(أ) الجمعية العمومية. (ب) مجلس الأمناء. (ج) المدير التنفيذي. (د) المفتشين (هـ) مكاتب المؤسسة واللجان التنفيذية والمؤسسات والشركات التابعة.

وفي ضوءِ القوانين المنظمة للوقف والعمل الخيري في إيران، يمكنُ تقسيم صيغ العمل الخيري ومؤسساته إلى عدة أنواع، هي:

أ – المؤسسساتُ شبه الحكومية، وهي تتمتع باستقلال نسبي عن المؤسسات الحكومية، وتتلقى الدعم المالي من ثلاثة مصادر: الحكومة، والأوقاف، والتبرعات الأهلية.

ب – المؤسساتُ الوقفية، وهي عبارة عن صيغة متطورة للوقف الفردي التقليدي، وتستمد مواردها المالية من الأوقاف المخصصة للصرف من ريعها على أهدافها، ومن عوائد الاستثمار التي تقوم بها، ومن التبرعاتِ الأهلية.

ج – الجمعياتُ الخيريةِ الأهلية، وعددها في إيران حوالي 1300 جمعية، وتستمد مواردها من التبرعات، ومن الوصايا الشرعية، وتقدم خدماتها في مجالات اجتماعية ثقافية متنوعة.

ـ المعاملة الضريبية:

ينصُّ البند الثالث من م / 2 من القانون الإيراني للضرائب المباشرة لسنة1992م على إعفاءِ العقارات الموقوفة من الضرائب السنوية. وبموجب البند الرابعِ من هذه المادة فإنَّ المؤسسات المسجلة وذات النفع العام، والتي تُصرف وارداتها وفقًا لنظام أساسي في المجالات المذكورة في البند الثالث، يتم إعفاؤها من الضرائب السنوية بشرط أن تشرف الحكومة على وارداتها ونفقاتها.

وقد نظمت م / 6 من القرارِ التنفيذي لقانون النظام الإداري وصلاحيات منظمة الأوقاف والشئون الخيرية علاقةَ منظمة الأوقاف بالمؤسسات الخيرية، وخاصةً المؤسسات الخيرية التي تسعى للحصول على شهادة تأييد لغرض الإعفاءات الضريبية، أو لأيِّ سبب آخر. وأكملت هذا التنظيم المادةُ 48 من القرار المشار إليه فنصت على أنَّه: " إذا شاءت المؤسسات الخيرية الاستفادةَ من حق الإعفاءِ من الضرائب الوارد في قانون الضرائب المباشرةِ ينبغي لها الانضواءُ مسبقًا تحت إشراف نظارةِ المنظمة".

لقد شهدت إيرانُ موجة واسعة من إنشاء المؤسسات الخيرية الجماعية بعد الثورة على أساس الأوقاف، مستفيدة من المزايا الضريبية، ومن مناخ الثقة الذي استردته الثورة بسلسلة من القرارات والإجراءات القانونية والإدارية. وتعملُ هذه المؤسسات في رعاية الأيتام، وبناء المدارس، وتقديم المساعدات الصحية والعلاجية. ومن أشهرها: مؤسسةُ مجمع المتقين، وموقوفةُ عبد الله الرضوي، ومؤسسةُ البُرْز الثقافية، ومؤسسة الموقوفات للدكتور أفشار، وموقوفات نمازي...إلخ.

3ـ**بريطانيا**: تُطبِقُ بريطانيا القانونَ العامَّ المبني على العرف والعادة بدون وجود دستور مكتوب لديها. والمنظماتُ غيرُ الربحية والتي جرت العادة في بريطانيا على تسميتها بالمنظمات التطوعية تخضعُ لقوانين تعتمدُ في أساسها القانوني على قانون السوابق القضائية، وليس على النصوص القانونية المكتوبة. ويقر القانونُ العام للمواطنين حق تأسيس جمعيات لمختلف الأهداف والأغراض سواء تجارية أو غير تجارية. ويؤكد القانون أن هذا الحق متأصل ومتجدد. ويميز القانون العام بين الأهداف الخيرية، والأهداف غير الخيرية ضمن نطاقِ الأغراض غير التجارية، وتتمتع الأهدافُ الخيرية مقارنة مع الأهداف غير الخيرية بمميزات معينة أهمها: الإعفاءُ من معظم أنواع الضرائب، وإمكانيةُ الحصول على هبات يجري خصمها من الوعاء الضريبي للمتبرعين.

وبصرفِ النظر عن كون المنظمات خيرية أم تجارية، فإنه يمكنها الاختيار بين شكلين قانونيين أساسيين اعتمادًا على كون المنظمات محدودة أو غير محدودة. والفرق الرئيسي بين هذين النوعين يكمن في أن القانون ينظر إلى المنظمات المحدودة على أنها ذات صفة اعتبارية منفصلةً عن صفة أعضاء أو موظفي هذه المنظمة، وبالتالي تكون المنظمات المحدودة ذات شخصية اعتبارية قانونية بنظر القانون، وتخضع لقانون الشركات. وكذلك توجد مجموعة متنوعة من التشريعات التي تنظمُ شؤون أنواعٍ مختلفة من المنظمات غير الربحية سواء المحدودة أو غير المحدودة. ومن ضمن هذه التشريعات "قانونُ المنظمات الخيرية"، و"قانونُ جمعيات الصداقة" و"قانونُ الجمعيات الصناعية والضمان الاجتماعي".

إن القانونَ الإنجليزي يسمح فقط بنوعين من الكيانات القانونية، فهناك الشركات الفردية والشركات التجارية. ويجب أن يَعتَمِدَ تأسيسُ المنظمات غير الربحية على أحد هذين النوعين، فإما أن تكون المنظماتُ ذات مسئولية غير محدودة، أو محدودة.

ولكلٍّ من هذين النوعين أنماط عدة فرعية؛ حيث يستخدم بعضها للأغراض التجارية. ونُبَيِّنُ فيما يلي بالتفصيل الأنواع المختلفة من الكيانات غير التجارية المسموح بها من قبل القانون الإنجليزي والصفات الرئيسية والشروط الخاصة لكل منها.

أ المؤسسات Corporations

تُعرف المؤسسة بأنها مجموعةُ الأشخاص (شركة تجمع أكثر من شخص طبيعي) أو مكتب (شركة فردية من شخص طبيعي واحد)، وتتمتع بصفة اعتبارية قانونية منفصلة عن صفات أعضاء أو موظفي المؤسسة. ويمكنُ للمؤسساتِ سواءٌ الجماعية أو الفردية أن تكون كنسية(مثل رئيس الأساقفة، أو الأسقف، أو الكاهن؛ وكل منهم يمثل شركة فردية، أو جماعة من الراهبات أو الكهنة؛ وكل منهم يمثل شركة فردية، أو جماعة من الرهبان أو الكهنة في كاتدرائية وهم يشكلون شركة جماعية). أو الشركات العادية (مثل الشركات الخاصة؛ وهي شركات فردية أو شركات محدودة بضمان أو بأسهم مؤسسة بموجب قانون الشركات، وهي شركات جماعية).

والشركاتُ غير الربحية التي يتم تأسيسُها بشكل اعتيادي فإنها تكون شركات محدودة بموجب ضمان؛ حيث يكونُ المؤسسون ضامنين تغطية الديون غير المسددة حتى مبلغ كفالة معين (عادة يكون رسميًّا).والنوعُ الآخر من الشركات المنصوص عليه بموجب قانون الشركات هو الشركةُ المحدودة بالأسهم. ويخدمُ هذا النوع عادةً الأغراضَ التجارية. وحيث أن الشركة هي كيان قانوني ذو صفة اعتبارية مستقلة ومنفصلة عن الشركات الفردية أو الأعضاء التابعين للشركة، فيجوز لها أن تمارسَ باسمها جميعَ الأمور التي يمارسها الأفراد؛ أي أنها تستطيع شراء وتملك وبيع الأملاك باسمها، وإبرامَ العقودِ، وتحملَ المسؤولية المدنية في الأضرار، ويمكن توجيهُ الاتهام إليها وإدانتها في مخالفات جنائية معينة وهكذا.

والمؤسسةُ هي أحدُ الأنواع الفرعية للشركات ذات الأهداف غير التجارية بموجب القانون الإنجليزي. والمؤسسات بهذا المعنى عبارةٌ عن مبراتٍ خيرية مؤسسية تتبع التاج الملكي أو الأفراد. ويوجد نوعان من المؤسسات حسب القانون وهما المؤسسة الأولية Foundation Incipient والتي يتم تأسيسُها مباشرةً بموجب مرسوم ملكي أو قانون برلماني، أو فرد لديه ترخيص ملكي، والنوع الآخر يُسمى Foundation Percipience أو الأوقاف -Endow ment، ويتم تأسيسُها بموجب هبة من أحد المؤسسين (مثال بعض الكليات الجامعية، والمستشفيات).

ب - الجمعيات غير المحدودة Unincorporated Associations

يوجد إلى جانب الشركاتِ العديدُ من الجمعيات والهيئات التي تتكون من مجموعة من الأشخاص (أفرادًا أو شركات)؛ وهي لا تتمتعُ بالصفة الاعتبارية للشركات. وقد تكون أهدافها تجارية خالصة أو قد تكون غير ذلك؛ إلا أن اصطلاح الجمعيات غير المحدودة Unincorporated association عادةً ما يطلق على الكيانات ذات الأغراض غير التجارية، والتعريف القانوني لها هو التزام شخصين أو أكثر بأهداف عامة ليست ذات طبيعة تجارية بموجب تعهد متبادل. ويكونُ لكلِّ طرفٍ واجبات والتزامات ضمن تنظيم له قواعد تحدد الجهاز المشرف عليها والمتحكم بأموالها، والشروط المتعلقة بذلك، وشروط الانتساب أو الانسحاب منها. وينبغي تدوين الاتفاق بين أعضاء الجمعية غير المحدودة في نصوص تعاقدية.

وهذا التعريفُ يميز الجمعيات غير المحدودة عن المؤسسات والأفراد وشركة التوصية. ونظرًا لأن الجمعياتِ غيرَ المحدودة لا تتمتعُ بوجود قانوني منفصل ومتميز عن الأعضاء الذين تتكون هذه الجمعية منهم؛ لذا فإن ممتلكات الجمعية غير المحدودة ينبغي أن يمتلكها بعضُ الأفراد (وربما الأعضاء المؤسسين

لها أنفسهم) نيابة عن الجمعية. كذلك لا يجوزُ للجمعية رفعُ الدعاوى أو ملاحقتها قضائيًّا. وعادة ما تُتخذ الإجراءات القانونية ضد أو من قبل الأعضاء أفرادًا أو مسئولين. ولا يمكن إدانةُ الجمعية بأي جرم جنائي كما هو الحال بالنسبة للأفراد الأعضاء أو الموظفين فيها.

ولا توجدُ قوانين خاصة بالجمعيات غير المحدودة، ومعظم قرارات إنشاء هذه الجمعيات تصدر من المحاكم. وباستثناء بعض الجمعيات غير المحدودة المسجلة كجمعيات صداقة أو صناعة أو ضمان اجتماعي التي ينظر إليها على أنها " شبه شركات " تحظى تلك الجمعيات غالبًا ببعض صفات الشخصية الاعتبارية.

ج - جمعيات الصداقة Friendly Societies

جمعياتُ الصداقة هي جمعياتُ تأمينٍ متبادل غير محدودة، يَكتتبُ فيها الأعضاءُ للحصول على ضمان اجتماعي يستفيدون منه مع عائلاتهم. وهي تشكِّلُ مجموعةً من الجمعيات التطوعية النفعية للتكافل الاجتماعي (والنوع الآخر هي جمعيات الإسكان والتعاونيات والنقابات العمالية)، وبموجب قانون جمعيات الصداقة لعام 1974 م تتمتعُ هذه الجمعيات بمزايا منها: حق امتلاك الأراضي والممتلكات الأخرى باسم الأمناء، وتنتقل ملكيةُ هذه الأملاك تلقائيًّا للأمناء الجدد بدون أي تنازل أو تحويل ملكية. وحقُّ رفع الدعاوى والدفاع أمام المحاكم باسم الأمناء، والإعفاءُ من دفع رسوم الطوابع في بعض المعاملات الخاصة. وإجراءاتٌ مبسطة من قبل المسئولين في إحصاء وتسليم الممتلكات.

د - الترست Trust

وفقًا للقانون البريطاني، يمكنُ وصفُ الترست مجازًا بأنه كيانٌ غير ربحي؛ لأنه يشكل من الناحية الفعلية "علاقةً" أكثر منه منظمة بالمعنى القانوني والإداري. ويُعرفُ الترست في بريطانيا بأنه التزامٌ منصفٌ يلزم شخصًا (يسمى الأمين) بالتصرف بأملاك تخضع لإشرافه (تسمى أملاك الترست) لمنفعة أشخاص آخرين

(المستفيدون). ويجوزُ أن يكون المستفيدون (الأشخاص) أحدَ أهدافه. وعندما يكون الغرض من الترست خدمة الجمهور بشكل عام، وتحقيق أهداف خيرية وفقًا للمعنى القانوني للاصطلاح يصبح الترست نوعًا من الكيانات غير الربحية. ويجوزُ للمدعي العام نيابة عن المستفيدين من الترست تنفيذ التزامات الترست التي تأسس من أجلها. ومن حيث المبدأ؛ يجوز للأفراد والمؤسسات أن يقوموا بوظيفة الأمين على الترست.

ـ المعاملة الضريبية:

تُمنح المنظماتُ الخيرية في انجلترا الكثيرَ من الاستثناءات والإعفاءات. فوفقًا لمرسوم ضرائب الدخل والمؤسسات لعام 1988م، يتم منحُ الجمعيات الخيرية إعفاءاتٍ محددة من ضرائب الدخل والمؤسسات الخيرية. وعادة ما تُعفى الجمعيات من ضريبة الدخل الرأسمالية بموجب مرسوم الكسب الخاضع للضرائب والأجور لسنة 1992م.

وتقوم الجمعيات الخيرية بتقديم بعض السلع والخدمات بثمن مخفض حتى تكون معفاة من ضريبة القيمة المضافة VAT. أما الإعفاءات من الضرائب الأخرى فتشمل الطوابع الضريبية، وطوابع المراهنات، وإعفاء بعض الأفراد المتبرعين من ضريبة الدخل؛ وإن كان ذلك مقابل شروط معينة من بينها ألا تقل قيمة المبلغ المتبرع به عن 250 جنيهًا إسترلينيًّا.

4ـ الولايات المتحدة الأمريكية: تعتبرُ الولاياتُ المتحدة الأمريكية من الدول التي تطبق القانون العام، ولديها دستور مكتوب، بخلاف بريطانيا. ويعتبرُ تشكيل المنظمات غير الربحية أحد الحقوق الثابتة لدى المواطنين أكثر منها هبة تمنحها السلطات الحكومية أو تمنعها. وتخضعُ المنظماتُ غيرُ الربحيةِ فيها إلى مجموعة واسعة من قوانين الولايات والقوانين الفيدرالية المتعلقة بإجراءات التأسيس والضرائب (ويصل عدد صفحاتها إلى عدة آلاف صفحة بالخط الصغير). ويتحددُ

الوضعُ القانوني للمنظمات غير الربحية بناءً على قوانين الولايات والمعاملة الضريبية للمنظمات من قبل القانون الفيدرالي. ولكن لكل ولاية سلطةٌ ضريبية خاصة بها، وتشترط الحكومة الفيدرالية قبل منح الإعفاءات الضريبية أن تكونَ الجهات المستفيدة من الإعفاء منظمات قانونية بالمعنى الحرفي لهذا الاصطلاح.

ويمرُّ الاعترافُ بالمنظماتِ غيرِ الربحية في الولايات المتحدة بمرحلتين: في المرحلةِ الأولى تنال المنظمةُ الصفة القانونية الأولية على مستوى حكومة الولاية، وفي المرحلة الثانية تنال المنظمةُ وضعًا خاصًّا مثل الإعفاء من الضريبة على مستوى الحكومة الفدرالية إلى جانب شروط الإعفاء الضريبي الخاصة بكل ولاية. والنزعةُ الغالبة لدى المنظمات خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ هي الحصولُ على صفة قانونية رسمية واعتراف رسمي بها ككيانات معفاة من الضرائب من قبل سلطات الضريبة الفيدرالية، وذلك طبقًا لقانون ضريبة الدخل وخاصة الذي يرمز إليه بـ 501C3. ويشترط هذا القانون أن تكونَ المؤسسةُ أو المنظمة غيرَ ربحيةٍ، ولا تعملُ بالسياسة حتى تتمتع بالإعفاء الضريبي.

ومن ناحية الهيكل التنظيمي توجد ثلاثةُ أشكالٍ تنظيمية للمنظمات غير الربحية، وهي:

أ ـ المؤسسات: Corporations

يوجدُ قانون للمؤسسات غير الربحية في كل ولاية أمريكية تقريبًا. وتنشأُ المؤسسةُ بموجب عقد تأسيس رسمي ويسمى أيضًا شهادة تأسيس تُحدد فيه الأهداف الرئيسية للمنظمات والأشخاص الممثلين لها. ومن شروط عقد التأسيس أنه يجبُ على المنظمةِ صياغة مجموعة منفصلة من القواعد تسمى اللوائح الداخلية. وهذه القواعدُ تبين النظام الداخلي للمنظمة وآلية عمل الموظفين والأمور الإدارية. ومن المزايا الرئيسية للمؤسسة المحدودة أنها تحد من المسؤولية الملقاة على عاتق المدراء والموظفين تجاه تصرفات المنظمات. وتنصُّ قوانين المؤسسات المحدودة على العديد من الواجبات

والمسؤوليات المناطة بالمؤسسة وكذلك مدرائها وموظفيها. وهي تساعد المنظمة على النجاح بالاختبار التنظيمي الذي يفرضه قانون الإيرادات الداخلية الوطنية لتحديد أهلية المؤسسة للحصول على إعفاء ضريبي، وهذا يبرر توجه معظم المنظمات غير الربحية في الولايات المتحدة نحو اعتماد الصفة المؤسسية Corporations كصفة قانونية للمؤسسة. وينطبق هذا على معظمِ الهيئات المؤسساتية التابعةِ للقطاع غير الربحي مثل المدارس والكليات والجامعات والمستشفيات والمتاحفِ والمكتبات العامة ومجموعات الدعم والمساعدة، ومراكز الرعاية الاجتماعية.

ب – الجمعيات التي لا تحمل صفة اعتباريةUnincorporated associations

رغم أن معظمَ المنظمات غير الربحية تسعى لتسجيل نفسها ككيانات قانونية لها شخصية معنوية بموجب قانون الولاية، إلا أن هذه الخطوة غير ملزمة للمنظمة غير الربحية حتى تكون قادرة على العمل في الولايات المتحدة. ويمكنُ ببساطة أن تتبنى مجموعة من الأشخاص "دستورًا" معينًا وبعض اللوائح التنظيمية وتمارس عملها بدون تسجيل نفسها رسميًّا. وإذا توافرت للمنظمة مجموعةُ لوائح داخلية؛ فإنها تكون مستوفيةً لمتطلبات الاختبار التنظيمي الذي يؤهلها لوضعية الإعفاء الضريبي بموجب قوانين الضرائب الفيدرالية والخاصة بالولاية. وبالفعل لا تزالُ العديد من الجمعيات الأكاديمية والمهنية وبعض النوادي في الولايات الأمريكية مستمرة بالعمل بدون تسجيل رسمي، وهي بهذه الصفة تكون بمنأى عن قوانين الولاية المتعلقة بالواجبات والالتزامات المترتبة على المؤسسات. ولكن يتحمل الموظفون والمدراء المسؤولية الشخصية في الجمعيات غير الاعتبارية.

ج – التراست (Trust)

يمكنُ للمنظماتِ غير الربحية أن تكون بشكل "تراست"؛ وهذا التراست يعتبر من حيث المبدأ مجموعة من الأصول (الأموال) المكرسة لخدمة هدفٍ محددٍ. ويمكن تأسيسُ التراست بإشهاره أو بموجب اتفاقية التراست التي تضع الأصول أمانة في

عهدة الأمين. والتراست هو من الأشكال السائدة للمنظمة غير الربحية في الولايات الأمريكية، وتستمد وجودها من أملاك السلف التي تؤول للذرية. وتعملُ بشكل رئيسي لخدمة أغراضها الخيرية. وغالبًا ما تقتصر على هدف واحد (تمويل المنح الدراسية على سبيل المثال). وتتأسس العديد من المؤسسات على شكل تراست مثل صندوق مستحقات الموظفين، ولجان الحركات السياسية. ولكن التراست لا يعفي القائمين عليه من المسؤولية الشخصية كما هو الحال بالنسبة للمؤسسات.

ـ المعاملة الضريبية:

تشكلُ المنظماتُ المعفاة من الضريبة في الولايات المتحدة الأمريكية جزءًا أساسيًّا من إجمالي المنظمات غير الربحية؛ بل يمكن القول إن جميع المنظمات غير الربحية، على اختلاف أسمائها، تشكل من الناحية العملية شريحة واحدة من حيث المعاملة الضريبية. والسببُ في ذلك يعود إلى أن شروطَ الإعفاء الضريبي في القانون الفيدرالي فضفاضة، ويمكن استيفاؤها بيسر، بل وتجعلها مؤهلة أيضًا للحصول على هبات من الأفراد والشركات والمؤسسات.

وقد تأسست تلك الإعفاءاتُ الضريبيةُ بناءً على جملةٍ من القواعد القانونية التي تتمحور في جوهرها حول طبيعة المجتمع الديمقراطي؛ الذي يشجعُ التعدديةَ والتنوع للمؤسسات الخاصة؛ تلك المؤسسات التي تسمح للأفراد بالالتقاء معًا لتحقيق أهداف غير تجارية، وبالتالي فإن فرض ضريبة على هذه المنظمات يبدو متناقضًا مع هذا المبدأ. ويجيزُ القانون الأمريكي تقديم إعفاءاتٍ ضريبية لقاء التبرعات المقدمة لفئات معينة من المنظمات غير الربحية. وتسري هذه الإعفاءاتُ على ضرائب الدخل والهبات والضرائب على العقار. وتستغلُّ الشركات التجارية هذه الإعفاءات بصورة واضحة، فمثلًا شركة فورد تتمتع بالتسهيلات الضريبية بناءً على الاستثناء الممنوح للأنشطة التجارية المتعلقة بالأبحاث المنفذة من قِبل الكليات والجامعات والأعمال التجارية التي تخدم فئات بعينها مثل الطلاب.

استنتاجات عامة

تكشف المقارنة بين قوانين العمل الخيري والأوقاف في مصر من جهة، وكل من: تركيا، وإيران، وبريطانيا، والولايات المتحدة من جهة أخرى، عن عدد من النتائج لعل من أهمها الآتي:

1. تخلفُ قوانين الوقف وقانون الجمعيات في مصر عن مثيلاتها في البلدان الأخرى. فهذه القوانين لا تزال تعاني من نقص الحريات، ومن فرط القيود والسلطات الواسعة الممنوحة للجهات الحكومية؛ بما يسمح لتلك الجهات بالتحكم في مؤسسات العمل الخيري ومنظمات المجتمع المدني معًا.
2. إن منظومةَ قوانين الوقف في مصر تفصلُ وتعزلُ الأوقاف عن التنظيمات المؤسسية للعمل الخيري والنفع العام في المجتمع. وهذا أمرٌ لا يجوز السكوت عليه؛ لأن الاستمرارَ في السكوت عليه يفتح الباب أمام مزيد من التدخلات الأجنبية عبر تمويل الجمعيات والمؤسسات الأهلية، وهو ما أطلقنا عليه في دراسات سابقة لنا اسم: "الاستعمار ما بعد الجديد".
3. منظومةُ قوانين الوقف والعمل الأهلي ومؤسساته في مصر وفي أغلب البلدان العربية لا تقدمُ حوافزَ ضريبية مشجعة للراغبين في إنشاء أوقاف جديدة أو دعم مؤسسات خيرية تعمل في خدمة المجتمع. وما هو موجود من إعفاءات ضريبية إما محدود القيمة، أو مشتَّتٌ بين عشرات القوانين والإجراءات التي يجب استيفاؤها قبل الحصول على الإعفاء الضريبي.
4. أن ممتلكاتِ الأوقاف الموروثة التي تخضع لإدارة "هيئة الأوقاف المصرية"، لا تستثمر بكفاءةٍ، وتبعيتها لهيئة حكومية تُحملها أعباءً مالية كبيرة. ومن ثم فالمطلوبُ هو دراسة إعادة هيكلة المحفظة الاستثمارية

لتلك الأوقاف على نحو يحقق منها أفضل عائد ليتم إنفاقه في مصارف تخدم المجتمع، وتراعي شروط الواقفين.

5. إن قوانينَ الوقف العربية، وبخاصة تلك التي صدرت بعد منتصف القرن العشرين؛ لا تزال تسمحُ لوزارة الأوقاف أن تغير في مصارف ريع الأوقاف، وأن لا تراعي شروط الواقفين السابقين. وفضلًا عن أن عدم مراعاة شروط الواقفين يعني خروجًا على الأحكام الشرعية التي تنظم الوقف، فإنَّ استمرار هذا الخروج لا يُطمئنُ الواقفين الراغبين في إنشاء أوقاف جديدة، ويجعلهم يحجمون عن المبادرة بشيءٍ من ذلك.

6. هناك انفصالٌ حاد وخطرٌ في البنية التشريعية والبنية المادية والإدارية للأوقاف المصرية على وجه التحديد بين: أوقاف المسلمين، وأوقاف المسيحيين. وهذا الانقسام بدأ من ستينيات القرن الماضي؛ وذلك بموجب قرار جمهوري برقم 264 لسنة 1960. وهذا الوضعُ الشاذ لا يتفقُ مع منطق الدولة الحديثة من جهة، وهو خروج على ما ألفه المصريون(مسلمون ومسيحيون) طيلةَ ألف وثلاثمائة وخمسين عامًا على الأقل من جهة أخرى، وذلك في ظل تطبيقِ الأحكام الشرعية للوقف، وانفتاحه على جميع أصحاب الديانات الأخرى دون تمييز، واستيعابه لهم. وهذا الوضع مُتَخَلفٌ عما هو موجود في بلدان أخرى ومنها تركيا على ما رأينا فيما سبق.

7. حالةُ المنظومة القانونية للوقف في مصر يرثى لها لأنها قديمة جدًّا، واستبدادية جدًّا. وقد تجاوز الزمنُ أكثرَ من أحكامها، وباتت منفصلةً عن كثير من الاحتياجات المجتمعية الراهنة، وهي تكرس كما أسلفنا للانشطار على أساس طائفي(مسلم مسيحي). وهذه الحالةُ لا يجدي معها القيامُ بإجراء تعديلات هنا أو هناك في نصوصها المتكاثرة، أو مضامينها المتهالكة. ولابد من التفكير جديًّا في طرحِ مشروع قانون جديد يحمل اسم "قانون الوقف ومؤسسات العمل الخيري" يقوم على أساس المبادئ الآتية:

المبدأ الأول: تشجيعُ الأثرياءِ والمحسنين على إنشاء أوقاف جديدة، والاجتهاد في توفير عنصر الثقة، والمحفزات التي تسهم في إطلاق مبادراتهم الخيرية للنفع العام.

المبدأ الثاني: ربطُ نظام الوقف بمنظومة الجمعيات والمؤسسات الأهلية الخيرية ربطًا وثيقًا، من حيث التمويل، وتخصيص الموارد، والإدارة والإشراف والرقابة والمحاسبة.

المبدأ الثالث: إعادةُ هيكلة الأوقاف الموروثة عن العهود السابقة، من الناحيتين: الاقتصادية، والإدارية.

المبدأ الرابع: أن يتمتعَ نظامُ الوقف بنظام واضح ومبسط للإعفاءات الضريبية كعامل محفزٍ لتجديد البنية المادية لنظام الوقف ومؤسساته.

المبدأ الخامس: توحيدُ النظام القانوني لجميع الأوقاف المصرية على أساس المواطنة، وليس على أساس الانتماء الديني.

وتحتاجُ هذه الاستنتاجات إلى مزيد من المناقشة والبلورة من الخبراء والمشرعين والمعنيين بشئون المجتمع المدني والعمل الخيري والأوقاف في بلدان المجتمعات الإسلامية؛ عربية وغير عربية.

الفصل السابع

علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني

تأكد لدينا أكثرَ من مرّةٍ في الفصولِ السابقة: أن سياساتِ السيطرة الحكومية على نظام الوقف أدت إلى نقله من الحيز الاجتماعي ومبادراته التطوعية، إلى الحيز الحكومي وتعقيداته البيروقراطية. وفي الوقت الذي كانت سياساتُ السيطرة على هذا النظام تنتج آثارها السلبية، وتدمر أسس الأداء الوظيفي الفعال للأوقاف في بناء مؤسسات المجتمع المدني في بلدان العالم الإسلامي وتعزيزها، كان المجال قد انفتح أمام مؤسسات المجتمع المدني الأجنبي لتتغلغل في المجتمع، وتحل تدريجيًّا محل المؤسسات التقليدية الموروثة بعد أن أصابها الوهن والتدهور.

ومعنى ما سبقَ هو أن المجتمعَ المدني في بلادنا الإسلامية صار يتهدده عددٌ من الأخطار أهمها خطران: خطرُ التمويل الأجنبي، وخطرُ السيطرة الحكومية، وكلاهما يؤديان إلى إفقاد هذا العمل استقلاليته المالية، والإدارية، والوظيفية، ومن ثم طمس سمته " المدنية / الأهلية " وإكسابه السمة الأجنبية، أو الحكومية.

إن القطاعَ المدني بمؤسساته وجمعياته وأنشطته المختلفة يعاني من مشاكل عديدة إلى جانب مشاكل التمويل الأجنبي والسيطرة الحكومية، ولكننا نركز هنا فقط على هاتين المشكلتين نظرًا لارتباطهما الوثيق بالتطورات التي مر بها نظام الوقف في أغلب مجتمعاتنا الإسلامية خلال القرن العشرين بصفة خاصة.

وخلاصةُ تلك التطوراتِ هي أنه مع تزايد النفوذ الأجنبي، ومع تزايد مركزية الدولة

وإحكام قبضتها على المجتمع تدهور نظامُ الوقف، وخاصة بعد أن تم نقلُه من حيزه الاجتماعي إلى الحيز الحكومي الرسمي، كما ذكرنا. وإضافة إلى ذلك فقد أدت السياسات الحكومية القانونية والإدارية- تجاه الأوقاف إلى عزوف المجتمع عن هذا النظام، وفقدان الثقة فيه، كما أدت إلى تدهور أصوله الاقتصادية، وضمور مؤسساته الخدمية والتنموية التي ارتبطت به، أو اعتمدت عليه في السابق. وبعبارة موجزة: لقد انفصلت العلاقةُ بين العمل الأهلي والمجتمع المدني بأنماطه وصوره المختلفة وبين نظام الوقف.

ومع صعودِ موجة الاهتمام بالمنظمات غير الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني، وتشجيعها على تقاسم المسئولية الاجتماعية مع القطاع الحكومي والقطاع الخاص، بدأت بوادرُ الاهتمام بنظام الوقف في الظهور على المستويين الرسمي (الحكومي) والشعبي (الأهلي).

وبالنظر إلى علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدني؛ ثمة منازعات كثيرة بشأن التعريف بالدلالات التي يشير إليها مفهوم "المجتمع المدني". وهي منازعات تدورُ في مجملها حول توصيف حالة المجتمع في علاقته بالدولة، ومدى تمتعه بقدر من الاستقلالية النسبية تجاهها.

البعضُ يُعرِّفُ المجتمعَ المدنيَّ بأنه "مجالٌ للحرية أو الاستقلال النسبي عن الدولة ". والبعض يعرفه بأنه مجال يشتمل على كافة الظروف التي تكفل الحياة الاجتماعية الجيدة، ويتمكن الناس فيه من التواصل مع بعضهم. وآخرون يقولون" إنه مجالٌ للتفاعل الإيجابي ما بين الدولة من جهة، والمجال العام بما يضمه من تنظيمات طوعية من جهة أخرى، والسوقِ بما يشمله من اتحادات وشركات خاصة من جهة ثالثة"[1].

(1) ثمة جدل واسع المدى حول تعريف المجتمع المدني، ولمزيد من التفاصيل حول الاتجاهات التي أوردنا نبذة عنها انظر على سبيل المثال:

Adam B. Sligman, The Idea of Civil Society(New York: Free Press; Toronto:Maxwell Mac.,1992)

Blaney,D.&Pasha.M.," Civil Society and Democracy in the Third Worled, Ambi-

ويرى فريقٌ ثالث أن للمجتمع المدني مفهومين: الأولُ يتصوره قطاعًا من المجتمع الأوسع، ويضع له مواصفاتٍ تميزه؛ مثل الاستقلال النسبي عن المجال الحكومي، وأنه غيرُ هادفٍ للربح، ويتمتع بوضع قانوني منظم، ويقوم على أساس طوعي..إلخ. والاتجاهُ الثاني يتصور مفهوم المجتمع المدني على أنه حالةٌ للمجتمع الأوسع ذاته، وليس قطاعًا منه فقط، وأن صفة المدنية فيه تفترض حضورَ الفرد وقبوله الطوعي الحر للمشاركة في اتخاذ القرارات التي تتعلق بمستويات مختلفة من الحياة العامة، انطلاقًا من قناعاته الذاتية، وليس من التزاماته القبلية أو الدينية[1]. وطبقًا لهذا التصور فإن المجتمع المدني يشيرُ إلى منظومة من العلاقات التي تحكم الحركة الكلية للمجتمع وعلاقات أفراده وفئاته المختلفة.

وأيًّا كان التعريفُ الذي يشيرُ إليه مضمون المجتمع المدني، فإن أهمَّ ما نلاحظه في هذا السياق هو ما نسميه" التوازي التاريخي "بين موجة الاهتمام النظري والعملي به، وبين موجة الاهتمام بالوقف ومنظومة العمل التطوعي، أو الخيري في المجال الاجتماعي الإسلامي خاصة. نقـول:إن هناك توازيًا تاريخيًّا بين الموجتين، وليس تساويًا أو توازنًا بينهما؛ فموجة "المجتمع المدني" موجةٌ عالية بدأت في التسعينيات من القرن العشرين تقريبًا، وتقف خلفها مؤسساتٌ وحكوماتٌ ومراكز بحوث وجامعات، ولها سياسات عابرة للقارات تندمج في تيار العولمة الجارف، كما أنَّ لديها إمكانيات مالية وتكنولوجية، ولها أتباع ومريدون وعمال من أبناء مجتمعاتنا ومن غيرهم.

---

guities and Historical Possibilities".Studies in Comparative International Development,Vol.28,No.1, Spring1993,p.6-10.

عزمي بشارة، المجتمع المدني: دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدني العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 . 2000) ص29 – 37.

(1) محمد السيد سعيد، نظرات في خبرة الجتمع المدني المصري في عقدين. بحث في ندوة (المجتمع المدني: التغير الاجتماعي والتحول الديمقراطي في مصر 15-14 ديسمبر 2004) ص2و3.

أما موجةُ الاهتمام بالوقف وبمنظومة العمل التطوعي ومؤسساته وتراثه الإسلامي، وواقعه ومستقبله بشكل عام فقد بدأت في تسعينيات القرن العشرين أيضًا؛ وأخذت في الصعود شيئًا فشيئًا، ولكن إمكانياتها قليلة مقارنة بموجة المجتمع المدني المتزامنة معها. ولكن "أصالةَ "موجة الوقف هي ميزتها الأساسيةُ التي تضمن لها القبول والرضا، ومن ثم " الشرعية الاجتماعية "، وهي أمور لا تزال تفتقرُ إليها الموجةُ الأخرى إلى حد كبير في أغلب مجتمعات العالم الإسلامي.

ورغم هذا التوازي " التاريخي " بين الموجتين[1]، واستقطابِ موجة والمجتمع المدني لاهتمام معظم النخب الفكرية والثقافية والسياسية في مجتمعاتنا، فإن هذه النخب في جدالها المستمر حول الموضوع ؛ لم تتنبه إلى أهميةِ نظام الوقف إلا قليلًا، ولم تعترف اعترافًا صريحًا بدوره في بناء شبكةٍ واسعة ومتنوعة من المؤسسات والمبادرات والأنشطة الأهلية التي ملأت عبر مراحل تاريخية سابقة، مساحات مؤثرة داخل المجال الاجتماعي، في النموذج التقليدي، وكان من أهم أهدافها دعم الكيان العام للأمة بما فيه جهاز "الدولة" ذاتها.

ولعلَّ السببَ الرئيسي لغفلة معظم النخب الحداثية عن أهمية الوقف، يتمثل في الهيمنة الظاهرة لمفهوم " المجتمع المدني " بمضمونه المستمد من المرجعية المعرفية الغربية المتغلبة حضاريًّا في العصر الحديث؛ فأحدُ استعمالات هذا المفهوم تجعلُه نقيضًا للمجتمع الديني. وفي رأينا أن الانطلاق من مفهوم المجتمع المدني بهذا المعنى يؤدي إلى الغفلة عن مكونات قيمية ومؤسسية أصيلةـ وإن لم تكن فاعلة بالقدر المطلوب حاليًا ـ مثل المؤسسات الوقفية، وعلى رأسها المؤسسات التعليمية والصحية ومؤسسات الرعاية الاجتماعية التي أدت دورًا أصيلًا في بناء التنظيم الاجتماعي المتضامن والمعافى من أسقام التفتت والانقسام والصراع.

---

(1) لمزيد من التفاصيل حول الموجتين المذكورتين انظر: غانم، نحو تفعيل نظام الوقف.، مرجع سابق، ص39و40.

وإذا كانَ استعمالُ مفهوم " المجتمع المدني " لقراءة الواقع الاجتماعي وتحليله والسعي لتطويره في بلداننا الإسلامية يؤدي إلى إغفالِ بعض المكونات الأصيلة والفاعلة، وتشويه لبعضها الآخر، وإقحامِ مكونات غريبة عليه، ووفود قيم سلبية إليه في حالات أخرى؛ إذا كان ذلك كذلك؛ فإن التحفظَ على هذا المفهوم أضحى ضرورة علمية ومنهجية، وبخاصة إذا كان موضوعُ البحث والتحليل عبارة عن قيم ومؤسسات وممارسات أصيلة وموروثة وذات مرجعية معرفية وتاريخية إسلامية منفكة الصلة عن مرجعية قيم ومؤسسات وممارسات المجتمع المدني في خبرة المجتمعات الغربية.

لكننا نؤكد هنا أيضًا على أن التحفظَ على مفهوم "المجتمع المدني "ورفض استخدامه كمفهوم تحليلي ونحن بصدد بحث علاقة "نظام الوقف "بالمجتمع المدني؛ هما أمران لا يعنيان الامتناعَ عن توظيف الأطروحة النظرية العامة لهذا المفهوم في المقارنة المنهجية مع الأطروحة العامة التي ينتمي إليها نظام الوقف؛ فمثل هذه المقارنة مفيدةٌ في بيان جوانب من خصوصية كلٍ من الأطروحتين، والوصول إلى فهم أكثر دقة، وإلى معرفة أكثر فائدة نظريًّا وعمليًّا. وسنقتصر هنا على بحث حالة الأوقاف والمجتمع المدني في كل من مصر والكويت.

أولًا: حالة نظام الوقف والمجتمع المدني في مصر

يَئِنُّ المجتمعُ المدني ومؤسساته في مصر من وطأة أزمة مزمنة في قوانينه وهياكله المؤسسية من جهة، وفي علاقته بكل من المجتمع والدولة من جهة أخرى. ولهذه الأزمة أسباب متعددة، منها القديم ومنها المستحدث. ومن الأسباب القديمة: القانون رقم 32 لسنة 1964 بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة. ومن الأسباب المستحدثة: القانون رقم 84 لسنة 2002 بشأن تلك الجمعيات والمؤسسات أيضًا ؛ فهذا القانون مليء بالعقبات والعراقيل والقيود التي أدت إلى تهميش العمل الأهلي في المجتمع بصفة عامة. ولا تزال هذه العقباتُ التي

تضمنها هذا القانون تحولُ دون نهضته، وستظل تحول دون ذلك إلى أن يتم إلغاؤه أو تعديله بما يكفل للمجتمع المدني حرية تكوين مؤسساته وممارسة نشاطاته وبرامجه؛ دون سيطرة أو تحكم من جهة الإدارة الحكومية.

نعم؛ هناك أزمةٌ حقيقية يعاني منها المجتمع المدني في مصر، وهناك أيضًا القانونان السابق ذكرهما، إلا أنَّ هناك أسبابًا أخرى أكثر أهمية من الأسباب القانونية؛ هي التي تفسر الأزمة الراهنة للمجتمع المدني. وأهم هذه الأسباب هو حالة الانفصال القائمة بين نظام الوقف من جهة، وبين أنشطة العمل المدني ومنظماته من جهة أخرى. هذا الانفصال الذي نؤرخ له باستيلاء السلطة على الأوقاف الخيرية بشكل كامل منذ قيام ثورة يوليو سنة 1952م، وتأميمها لكافة المؤسسات الخيرية والمدنية التي نشأت على أساس تلك الأوقاف، واعتمدت عليها أيضًا في تمويلها وإدارتها. وقد تم هذا الانفصال بطريقة قانونية منظمة استهدفت تعزيز السيطرة البيروقراطية للوزارة على المؤسسات الوقفية، بما فيها المساجد والمدارس والمستشفيات ودور الرعاية الاجتماعية. ومن أجل هذا صدرت عدة قوانين، وكان من أهمها القانون رقم 247 لسنة 1953م، والقانون المعدل له برقم 30 لسنة 1957م.

يرى دعاةُ المجتمع المدني أن نقطةَ البدء في طريق نهضته هي إلغاءُ القانون رقم 84 لسنة 2002 [1]. ونحن نرى أن نقطةَ البدء الصحيحةَ التي تسبق إلغاء هذا القانون، أو تتواكب مع تعديله على الأقل؛ تتمثلُ في ضرورةِ إعادةِ الصلة بين نظام الوقف وبين مختلف مؤسسات المجتمع المدني ومنظماته على نحو ما خلُصنا إليه في الفصل السابق من هذا الكتاب. وهذه العمليةُ تتطلبُ أول ما تتطلب النظرَ

(1) هناك حملة مستمرة للمطالبة بإلغاء هذا القانون، ومن الملفت للنظر إن المطالبين بإلغائه ينتمون - في معظمهم - لجمعيات ومنظمات تعتمد على جهات أجنبية في تمويل أنشطتها. وتتركز نشاطات هذه الجمعيات في مجال حقوق الإنسان والمطالبة بحقوق المرآة غالبًا.

في البنية التشريعية القانونية لنظام الوقف ذاته. وذلك بهدف إلغاء القوانين المقيدة لحرية المبادرة بالوقف، وتلك التي أدت إلى تأميم أموال الأوقاف ومؤسساتها وجمعياتها الخيرية، وتلك التي أدت إلى فصم عرى الترابط بين الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في مختلف صوره ومجالاته.

إن أي نهضةٍ حقيقية للمجتمع المدني في مصر- بل في كافةِ مجتمعاتنا الإسلامية بما فيها المجتمعات العربية- مرهونةٌ بإصلاح نظام الوقف، ومتوقفةٌ على إعادة ثقة المجتمع في هذا النظام. فإذا ما تمَّ إصلاحُه وعادت الثقةُ المجتمعية فيه، أمكنَ للقطاعِ المدني أن يستردَّ استقلاليته من حيث التمويل والإدارة، وأمكنَه أيضًا أن يتحررَ من قيود البيروقراطية الحكومية من ناحية، ومن أسر المعونات والمنح الأجنبية من ناحية أخرى.

وبدون التحرر من هذين القيدين؛ وبخاصةٍ قيد التمويل الأجنبي، فإنه لا يمكنُ تحقيقُ النهضة المنشودة لمجتمعنا المدني، ولا لنظام الوقف الداعم الأساسي معنويًّا وماليًّا لهذا المجتمع.

إن دراستنا لنظام الوقف في تاريخ مصر الحديث والمعاصر قد كشفت لنا عن أن التدخل الحكومي في هذا النظام كان سببًا رئيسيًّا لتدهور دوره الاجتماعي والتنموي الذي كان يقوم به[1]، وكان سببًا كذلك في إبعاده عن المؤسسات المدنية التي نشأت في مصر الحديثة. وتبين لنا أيضًا أن التدخل الحكومي في هذا المجال جاء عبر ثلاثة طرق: أولها هو الطريق الإداري، وكان هو الأسبق، وثانيها هو الطريق القانوني، وكان هو الأكثر سلبية، وثالثها هو الطريق السياسي، وكان هو الأشد فتكًا بالثقة المجتمعية في نظام الوقف برمته.

1- من الناحية الإدارية: بدأتْ عمليةُ التدخل الحكومي منذ عهد محمد على. واقتصرت المحاولة الأولى على إيجاد مؤسسة حكومية تشرف على قطاع الأوقاف،

(1) انظر كتابنا: الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، الفصل الخامس 499-383.

وتسعى لضبط حالة الفوضى التي كان يعاني منها. وأنشأ محمد على لهذا الغرض في سنة 1835 م، ما عرف باسم " ديوان الأوقاف العمومية ". ولكنه عاد فألغاه بعد ثلاث سنوات في سنة 1838م، ثم أعاده الخديوي عباس الأول مرة أخرى في سنة 1850 م. واستمر الديوان منذ ذلك الحين إلى أن تحول إلى نظارة في سنة 1878م – في عهد الخديوي إسماعيل – ولكن " النظارة " لم تستمر طويلًا إذ ألغيت في سنة1884م بعد وقوع مصر تحت الاحتلال البريطاني بعامين فقط. ثم عاد " ديوان الأوقاف" مرة أخرى ليستمر إلى سنة 1913م حيث تم تحويله إلى " نظارة الأوقاف". ولا تزال هذه النظارة "الوزارة" مستمرة إلى اليوم. وقد اتسعت اختصاصاتها الإدارية والإشرافية، وتضخمت أجهزتها بفعل التراكم المؤسسي والوظيفي المتوالي على مدى يقرب من مائة سنة. ومن ثم فقد توفرت لديها قدرات تنظيمية ومؤسسية وإدارية هائلة، مكنتهاـ ولا تزال تمكنهاـ من إحكام السيطرة على نظام الوقف بكل مكوناته الموروثة والمستحدثة، وأيضًا على مجال الدعوة إلى الله، والإرشاد الديني.

لم تمثل التنظيماتُ الإداريةُ التي أدخلتها "الدولة المصرية الحديثة" على نظام الوقف "الموروث" سوى جانب واحد من جوانب عملية الضبط الحكومي لهذا النظام، ومحاولة تطويعه وإدماجه في البيروقراطية العامة لجهاز الدولة.

وكان كل تنظيم إداري جديد للأوقاف يصدر "بإرادة سنية" أو "بمرسوم خديوي" أو "أمر كريم" أو "أمر عال" أو "بقانون" أو بقرار وزاري أو جمهوري حسب كل عهد من عهود الحكم ـ" يعبر في واقع الأمر عن إرادة أعلى سلطة للدولة في فرض هذا التنظيم أو ذاك. وهو ما يعني أن التدخل في شئون الأوقاف من الناحية الإدارية كان سياسةً واعية للدولة الحديثة في مصر منذ بدايات تكونها في مطلع القرن التاسع عشر. وكان هدف هذه السياسة هو – كما قلنا – إدماج قطاع الأوقاف بكل مكوناته في البيروقراطية العامة للدولة، وإضافة قوته إلى قوتها، واستلحاقه بدومينها العام.

2ـ من الناحية القانونية: سلكت الدولةُ المصرية الحديثة مسلكًا آخر في محاولتها لضبط نظام الوقف وهو المسلك "التقنيني". ونعني به قيام السلطة التشريعية للدولة بوضع "تقنينات خاصة" لنظام الوقف؛ الأمر الذي حدث لأول مرة على نحو شبه مكتمل، عندما صدر القانون رقم 48 لسنة 1946م. فقبل هذا القانون لم يكن هناك تقنين خاص لنظام الوقف بالمعنى الحديث الذي يشير إليه مصطلح التقنين. ومعنى هذا أن الإطارَ التشريعي للوقف كان خارج سلطة الدولة تمامًا، وكان شأنًا فقهيًّا - علميًّا- خالصًا، أو شبه خالص.

إن البنيةَ التشريعيةَ القانونية لنظام الوقف تكشفُ لنا عن الخطوات المنظمة التي اتخذتها الدولة المصرية الحديثة لكي تضع يدها على المنابع الأصلية للعمل الأهلي بمؤسساته ونشاطاته التي كانت تتم بمبادرات اجتماعية مستقلة. وكانت تشتملُ على ألوان متعددة من صور العمل الجماعي التضامني بأوسع معانيه. ويدلنا تحليل تلك البنية التشريعية على أن تضخم جهاز الدولة وتزايد مركزيته، وشمولية وظائفه؛ كل ذلك كان على حساب ضمور المؤسسات المدنية / الأهلية المبنية على قاعدة نظام الوقف، وكان أيضًا على حساب حالة اللامركزية التي كانت الأوقاف تتسم بها في المرحلة التي وصلت فيها الدولة المصرية إلى قمة مركزيتها وشموليتها خلال عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

3ـ من الناحية السياسية: تمكنت الدولةُ مع قيام ثورة 23 يوليو 1952م من إخضاع نظام الوقف لعملية "تسييس" واسعة النطاق. ونعني بالتسييس هنا: توظيفَ القدراتِ المادية والرمزية لنظام الوقف في خدمة السياسة العامة للسلطة الحاكمة. وذلك كجزء من عمليات التعبئة التي مارستها تلك السلطة، بغض النظر عن وجود درجة من التوافق أو الاتساق بين الأهداف الأصلية لنظام الوقف ومؤسساته، وبين الأهداف الجديدة للسلطة الحاكمة.

وبهذا المعنى فإن السلطةَ الثورية، والحكومات التي خلفتها، استطاعت إكمالَ عملية اقتلاع نظام الوقف من إطاره الاجتماعي، وتَمكنت من أن تعيد هيكلته وتثبيته داخل الإطار المؤسسي الحكومي بالكامل؛ حتى انعدمت الثقة المجتمعية في هذا النظام. وكان من أهم وقائع عملية التسييس هذه الآتي:

أ) إخضاعُ الأصول العقارية للأوقاف لقوانين الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي التي أصدرتها ثورة يوليو؛ وخاصة قوانين الإصلاح الزراعي، والقوانين الخاصة بالعلاقة الايجارية سواء في الأراضي الزراعية، أو في المساكن والمنشآت التجارية والصناعية والحرفية؛ الأمر الذي أدى إلى ضمورِ الأساس الاقتصادي لنظام الوقف، وأسهم في نضوب الموارد المالية لمؤسساته وأنشطته المختلفة؛ تلك المؤسساتُ والأنشطة التي لم يكن لها أي مخرج من أزمتها سوى إغلاقها أو إلحاقها بالمؤسسات الحكومية، والإنفاق عليها من بنود الخدمات العامة بميزانية الدولة.

ب) توظيفُ موارد الأوقاف في دعم السياسات العامة للدولة؛ وذلك بهدف إكساب هذه السياسات قدرًا من الشرعية والقبول الجماهيري. وقد تمثَل ذلك في تمويل عديد من مشروعات الإسكان الشعبي، والإسهام في بناء بعض المشروعات الصناعية والتجارية بأموال الأوقاف. كما سعت الدولة باستمرار ـ منذ مطلع الستينيات من القرن العشرين من أجل إحكام قبضتها الإشرافية والإدارية على قطاع "المساجد "في مختلف أنحاء البلاد، وذلك عن طريق "وزارة الأوقاف" التي اكتسبت موقعًا وظيفيًّا بالغ الأهمية داخل الجهاز الحكومي، وأصبحت لها سلطة قانونية في ممارسة أعمال الرقابة والإشراف على هذا القطاع، فضلاً عن إلحاقه بها ؛ من الناحيتين الإدارية والوظيفية.

4ـ تعدد أبعاد الأزمة وتمددها

سبقت الإشارةُ إلى أن المجتمع المدني في مصر كان وثيق الصلة بنظام الوقف وتراثه العريق قبل أن تتدخل "الدولة الحديثة" في شئون الأوقاف وتسيطر عليها سيطرة تامة ابتداء من منتصف القرن العشرين. وفي رأينا أنَّ أزمة العمل الأهلي والمجتمع المدني في مصر لم تبدأ إلا بعد أن أحكمت الدولة سيطرتها على نظام الوقف وأدمجته في جهازها البيروقراطي / الحكومي. بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك وهو أن أزمةَ المجتمع المدني في جانب رئيسي هي إحدى نتائج

أزمة نظام الوقف، وأن الدولة لم تقدم في منتصف التسينيات من القرن العشرين على تقييد الجمعيات والمؤسسات الخاصة وكافة صور العمل الأهلي إلا بعد أن كانت قد قضت في الخمسينيات على استقلالية نظام الوقف، وقوضت أركانه، وقطعت صلاته بمجاله الحيوي وهو المجال الاجتماعي التطوعي. ولم يكن باستطاعة سلطة الدولة أن تصدرَ القانون رقم 32 لسنة 1964م بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة قبل أن تنتهي أولًا من إحكام سيطرتها على نظام الوقف وتحويله إلى "مؤسسة حكومية".

لقد كانَ من نتائج السيطرة الحكومية على نظام الوقف أنها جففت منابعه الاجتماعية، التي كانت تحافظ عليه وتقوم بتجديده، كما أنها أخرجته من سياقه الوظيفي المرتبط بحاجات أبناء المجتمع ومتطلباتهم، وأدخلته في الإطار الحكومي وربطته بالسياسات العامة للدولة التي ترسمها الطبقة الحاكمة في أعلى هرم السلطة. والأهم من ذلك هو أن تلك السيطرةَ الحكومية على الأوقاف قد أدت إلى قطع العلاقة بينها وبين المجتمع المدني بمؤسساته وأنشطته ومجالاته المختلفة.

لم يعد ممكنًا ـ على سبيل المثال أن يقوم فردٌ، أو مجموعةُ أفراد بعمل وقف وتخصيص ريعه للإنفاق على وجه أو أكثر من وجوه البر والمنافع العامة، أو لتمويل جمعية خيرية، أو مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني؛ دون الخضوع لسلسلة طويلة ومعقدة من الإجراءات الإدارية الحكومية تكون نتيجيتها في نهاية المطاف هي: الصد عن القيام بأي مبادرة من هذا النوع.

وتوجد إحصاءات وبيانات موثقة توضح أن الأوقافَ هي التي موَّلت مؤسسات المجتمع المدني وأنشطته المتنوعة إلى ما قبل ثورة يوليو سنة 1952م. كما توجد شواهد ووقائع كثيرة تثبت كيف أن السيطرة الحكومية على نظام الوقف ومؤسساته كانت بمثابة المقدمة التي أدت إلى تراجع العمل المدني / الأهلي، وإلى تفاقم

المشاكل والأزمات التي يعاني منها؛ وأهمها المشاكل المتعلقة بالتمويل، والإدارة، وحرية اختيار مجالات النشاط، وتقديم الخدمات [1].

وفي رأينا أَنَّهُ لا يمكن تحليلُ أزمة المجتمع المدني في مصر بعيدًا عن أزمة نظم الوقف[2]، كما أنه لا يمكن التوصل إلى حلول لمشاكل هذا القطاع ما دامت مشاكل قطاع الأوقاف قائمة دون حل. هذا إن أردنا بطبيعة الحال الوصولَ إلى بناء مجتمع مدني وطني مستقل؛ وغير خاضع لشروط المساعدات والمنح الأجنبية من ناحية، وغير مستوعب داخل البيروقراطية الحكومية من ناحية أخرى.

5ـ إصلاح نظام الوقف شرط للنهوض بالمجتمع المدني

رأينا كيف أن أنصار المجتمع المدني والعمل الأهلي التطوعي بصفة خاصة، يركزون انتقاداتهم على الإطار القانوني للجمعيات الأهلية والمؤسسات الخاصة. وهو الإطار الذي يمثله القانون رقم 84 لسنة 2002م.

ولكن الملفتَ للنظرِ هنا هو: أن هؤلاء المطالبين بحرية المجتمع المدني لا يرغبون فقط في تغيير القانون 84 لسنة 2002 باعتباره المتسبب في تقييد النشاط الأهلي وعرقلة نمو مؤسساته المدنية؛ وإنما يسعون لإلغائه لسبب آخر سبق أن عبر عنه د. سعد الدين إبراهيم منذ تسعينيات القرن الماضي بقوله:" إن قانون الجمعيات يعرقلُ العديدَ من قوى التنوير العلمانية، بينما تعطي ثغرات هذا القانون الكثير من

(1) للوقوف على التفاصيل راجع الفصل الثالث من كتاب الأوقاف والسياسة، مرجع سابق .

(2) هناك عدة محاولات دراسية هدفت للتغلب على أزمة العمل الأهلي ولكنها – في مجملها – تجاهلت نظام الوقف ولم تلتفت إليه، ومن هذه المحاولات انظر: أمير سالم: دفاعًا عن حق تكوين الجمعيات، دراسة نقدية لقانون الجمعيات (القاهرة: مركز المساعدة القانونية، 1991) و"من أجل تحرير المجتمع المدني، مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة" (القاهرة: جماعة تنمية الديمقراطية ومركز القاهرة لحقوق الإنسان، والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، 1998)، وانظر كذلك: سعد الدين إبراهيم: العمل الأهلي في مصر (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام- كراسات استراتيجية رقم 1998-62) .

المميزات الضخمة للنشطين الإسلاميين"[1]. وقد كان د. سعد يقصد القانون رقم 32 لسنة 1964م، وينطبق قصده أيضًا على القانون الذي حل محله ولم يختلف عنه اختلافًا جوهريًّا، وهو القانون رقم 84 لسنة 2002م.

إذًا فالدعوة لتغيير القانون المذكور ليست بريئة، وليست خالصه لمصلحة تنشيط المجتمع المدني وإزالة المعوقات من طريقه، وإنما هي دعوة أيديولوجية مسيسة ومتحيزة لنوعية محددة من الأنشطة الأهلية أو غير الحكومية. وهي دعوة متحيزة أيضًا لمفهوم خاص لما يطلقون عليه اسم"المجتمع المدني"، وهو المفهوم الذي يعتبر الجمعيات ذات المرجعية الدينية خصمًا له، ولا يعترف بحق الإسلاميين في ممارسة أي نوع من النشاط الأهلي، أو المشاركة في بناء مؤسسات "المجتمع المدني"، حتى وإن كانت هذه المؤسسات تقوم بخدمة المجتمع بكفاءة أكبر، وبفاعلية أعلى من غيرها.

ولسنا بصددِ مناقشة الأهداف المعلنة أو الخفية من وراء المطالبة بتغيير القانون، ولكننا نشير فقط إلى أن المطالبةَ بتغييره" حق يراد به باطل. فالقانون به الكثيرُ من القيود البيروقراطية التي تعرقل نمو العمل الأهلي، وتقف حائلًا دون ازدهاره وتقدمه، ولا بد من إزالتها وتنقيته منها حتى تتهيأ ظروف أفضل لعمل مؤسسات المجتمع المدني؛ ولكن الظروف الدولية والإقليمية والمحلية تفرض ضرورة الإبقاء على الرقابة الحكومية على التمويل الأجنبي بصرامة، وأن تزيد من القيود التي تحد من هذا التمويل، بل وتمنعه حفاظًا على الأمن القومي، وصيانةً للقيم الثقافية الأصيلة التي تهددها أنشطة عديد من الجمعيات والمنظمات الممولة من الخارج. وهذه الرقابةُ الحكوميةُ على التمويل الأجنبي التي نطالب بهاـ إلى حد منع هذا التمويل نراها ضرورية كضمانة لوجود "مجتمع مدني" حقيقي ومستقل، وليس مجرد أنشطة هشة ونخبوية تعبر عن امتدادت لأجندات وأهداف الجهات الأجنبية في بلادنا.

(1) انظر: سعد الدين إبراهيم: العمل الأهلي في مصر، مرجع سابق، ص 34.

لقد كان استيلاءُ الدولة على نظام الوقف وتأميمه بكل مكوناته؛ هو الخطوة الأولى في طريقها للسيطرة على مؤسسات المجتمع الأهلي كافة؛ بدءًا بالمساجد وانتهاءً بالمستشفيات، والمدارس الأهلية، والجمعيات الخيرية. ولم يصدر القانونُ رقم 32 لسنة 1964م إلا بعد أن انتهت السلطة من إجراءات تأميم الأوقاف والسيطرة على جميع مؤسساتها ومشروعاتها.

كانت البدايةُ غداة قيام ثورة يوليو مباشرة؛ فبعد أقل من شهرين صدر المرسوم بقانون رقم 180 لسنة 1952م، الذي قضت أحكامه والتعديلات التي أُدخلت عليه تباعًا بأمرين:

أولهما: وضعُ جميعِ الأوقاف الخيرية تحت نظارة أو إدارة وزارة الأوقاف، بعد أن كانت تدار إدارة أهلية مستقلة.

وثانيهما: تخويلُ وزير الأوقاف سلطة تغيير مصارفِ تلك الأوقاف الخيرية وجعلها على "جهات بر أولى" دون تقيد بشروط واقفيها.

وبالأمرِ الأول تم القضاءُ على الاستقلال الذاتي لإدارة الوقف الخيري ومؤسساته الاجتماعية والتعليمية والصحية وغيرها. وبالأمرِ الثاني تم تسييسُ نظامِ الوقف برمته، وجرى نقلُه من الحيز الاجتماعي إلى الحيز السياسي وتوظيفه في خدمة السلطة الحاكمة[1].

ولتعزيزِ السيطرة البيروقراطية لوزارة الأوقاف على المؤسسات الخيرية الوقفية صدر القانون رقم 30 لسنة 1957م بتعديل المادة الأولى من القانون 247 لسنة 1953م. وبموجب هذا التعديل أصبحَ لوزير الأوقاف "أن يغير في شروط إدارة الوقف الخيري". وصرحت المذكرةُ الإيضاحيةُ بأن ذلك ينطبق على:" سائر المؤسسات الخاصة ذات النفع العام التي أُنشئت بطريق الوقف، والخاضعة لنظارة وزارة الأوقاف[2].

(1) لمزيد من التفاصيل انظر كتابنا الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سبق ذكره.

(2) انظر: قوانين الوقف والحكر والقرارات التنفيذية (القاهرة، المطابع الأميرية، ط 2،1993) ص31.

إن وقائعَ الاستيلاء البيروقراطي الحكومي على نظام الوقف ومؤسساته، هي نفسها وقائع الاستيلاء على مؤسسات المجتمع الأهلي ومنظماته، وعلى مصادر تمويلها المستقلة[1]. لذلك قلنا إن إعادةَ النظر في قوانين الوقف هي نقطة البدء الصحيحة في طريق إحياء المجتمع المدني وإعادة الحيوية إلى مؤسساته وأنشطته المختلفة. إن المطلوبَ هو إعادةُ النظر في قوانين الوقف وتعديلها بما يؤدي إلى إزالة القيود التي فرضتها على حرية العمل الأهلي ومؤسساته الاجتماعية على اختلافها، وأهمها القوانين الآتية:

1) القانون رقم 48 لسنة 1946م بشأن الوقف.

2) القانون رقم 247 لسنة 1953م بشأن النظر على الأوقاف الخيرية وتعديل مصارفها.

3) القانون رقم 30 لسنة 1957م بتعديل بعض أحكام القانون 247 لسنة 1953م.

4) القانون رقم 272 لسنة 1959م بتنظيم وزارة الأوقاف ولائحة إجراءاتها في الإقليم الجنوبي (مصر أثناء الوحدة مع سوريا من سنة 1958م إلى سنة 1961م).

وهناك العديدُ من القرارات الجمهورية والقرارات الوزارية التي صدرت منذ سنة 1952م بخصوص نظام الوقف. وكثيرٌ منها في حاجة إلى الإلغاء أو التعديل، حتى تتهيأ الظروف الملائمة لإحياء نظام الوقف، وتحريره من أسر السيطرة الحكومية، وتمكينه من القيام بدوره في بناء مؤسسات المجتمع المدني ودعم أنشطته المختلفة بعيدًا عن مخاطر التمويل الأجنبي.

ثانيًا: حالة نظام الوقف والمجتمع المدني في الكويت

ظلت الأوقافُ في الكويت تسهم في تقديم كثير من الخدمات الاجتماعية مثل: بناء المساجد، وتوفير الطعام للمحتاجين، ومساعدة الفقراء والمعوزين.. إلخ، وذلك منذ البدايات المبكرة لنشأة إمارة آل الصباح في منتصف القرن الثامن عشر، إلى دخولها في الحقبة النفطية في نهايات النصف الأول من القرن العشرين.

(1) سبقت الإشارة إلى أن العلمانيين من أنصار ما يسمى "المجتمع المدني" لا يذكرون شيئًا عن الأوقاف وما حدث لها، ويغفلون تمامًا عن هذا الجانب من جوانب الاستيلاء البيروقراطي على مؤسسات مجتمعنا الأهلي الأصيل، وقد كشفنا عن جانب منها في كتابنا السالف ذكره.

وبدخولِ الكويت الحقبةَ النفطية، خرجت أوقافُها من دائرة الضوء، وتراجع دورُها الذي كانت تقوم به إلى درجة التهميش الفعلي نتيجة قيام الدولة بتوفير كافة الخدمات، بما فيها تلك المتعلقة بقطاع المساجد.

وتجلى تراجعُ الاهتمام بالوقف عندما تأسست وزارة للشئون الاجتماعية؛ حيث حظيت برعاية فائقة ودعم كبير من الدولة للقيام بأداء خدمات في نفس المجال الذي تعمل في الأوقاف. واستمرت حالة الأوقاف تتدهور وتعاني من التهميش والإهمال ما يقرب من أربعة عقود (من أواخر الأربعينيات إلى بداية التسعينيات من القرن العشرين)، ولم تنتبه حكومة الكويت إلى هذا القطاع إلا بعد أن صرعها صدام حسين بالغزو في أغسطس سنة 1990م.

وفي إطار محاولات ترميم شرعيةِ حكم آل صباح على أسس إسلامية بعد أن كانت قد تضررت كثيرًا نتيجة لجوئها إلى القوى الغربية لإخراج صدام من الكويت، بدأت جهود إصلاح الأوقاف. وخطت هذه الجهود خطوتَها الأساسية الأولى بتأسيس الأمانة العامة للأوقاف في سنة 1993م، وذلك لتتولى الدعوة للوقف والقيام بكل ما يتعلق بشئونه من إدارة الأموال، واستثمارها، وصرف ريعها إلى جانب تأسيس الشركات وتملك العقارات التي تفتح السبل لاستثمار الأوقاف؛ مما أحدث نقلة نوعية للأوقاف في الكويت من حيث الشكل المؤسسي في المحل الأول، ومن حيث الأداء الوظيفي بشكل نسبي؛ مقارنة بما كان عليه حالها قبل تأسيس الأمانة[1].

ويلفت النظر في حالة أوقاف الكويت أنه مع كل الجهد والعمل الدؤوب لتطويرها وتحديث المؤسسة التي تقوم على رعايتها، إلا أن البنية التشريعية الوقفية

(1) اعتمدنا في هذا القسم الخاص بتجربة الكويت في إصلاح الوقف وعلاقته بمؤسسات المجتمع المدني على الدراسة التي نشرناها مع أ. داهي الفضلي في حولية "أمتي في العالم" (مركز الحضارة للدراسات السياسية القاهرة) وهي بعنوان: تحولات نظام الوقف: مائة عام من محاولات الهدم والإصلاح" ص388ـ402.

لازالت تعتمد على الأمر الأميري الصادر في إبريل عام 1951م. وهو تشريع تجاوزه الزمن منذ زمن. ولا تزالُ محاولات إصدار تشريع جديد متعثرة، ولهذا التعثر أسباب كثيرة؛ منها ما هو داخلي خاص بالتكوين المذهبي لأهل الكويت، ومنها ما هو خارجي خاص بضغوط إقليمية ودولية متحيزة ضد تطوير العمل الخير الإسلامي عمومًا، ومن خلال نظام الوقف خصوصًا.

وفي سنة1425هـ / 2004م استجابت الحكومة الكويتية للضغوط المتواصلة التي مارسها شعية الكويت، وأصدرت قرارًا بإنشاء لجنة استشارية داخل الأمانة العامة للأوقاف تختص بالأوقاف الجعفرية. وبناء على هذا القرار، أصدر وزير الأوقاف الكويتي لائحة تنظيمية وإدارية للوقف الجعفري بتاريخ 23 / 3 / 1425هـ 9 / 5م2004م. وشرعت تلك اللجنة الاستشارية منذ ذلك الحين في عقد الندوات والمؤتمرات التي تتناول مسائل الوقف الجعفري ومشكلاته وكيفية تطويره ورفع كفاءته في الكويت. وتحتاج هذه الخطوة إلى دراسة متعمقة لمعرفة تأثيراتها على منظومة الأوقاف في علاقتها بالمجتمع المدني في الكويت بصفة عامة.

1ـ جمود قانوني ومرونة إدارية ووظيفية

رغمَ أنَّ الكويتَ تنفردُ عن جاراتِها من دول مجلس التعاون الخليجي بوجودِ دستورٍ منذ سنة 1962م، ورغم وجود برلمان منتخب، وأحد أهم مهامه التشريع؛ إلا أن قانونَ الأوقاف الكويتي ظل دون تعديل منذ منتصف القرن الماضي. فالتشريعُ المنظم لعمل الأوقاف في الكويت هو أمر أميري صادر في 5 إبريل 1951م، ومكون من عشر مواد تتحدث المادة الأولى عن اعتمادات أوراق القضاة السابقين. وتتحدث المادة الثانية عن نفاذ الوقف الخيري، ولو مات واقفه قبل الحوز، والمادةُ الثالثة تشيرُ إلى أنه إذا كان الوقف على الخيرات، ولكن جعله الواقف على شخص أو على يد شخص، أو نحو ذلك، فيعتبر خيريًّا، وتكون كلمة "على" تعني الناظر وليس الموقوف عليهم. أما المادة الرابعة فتتحدث عن الاستبدال، والسابعة عن

جواز رجوع الواقف وحقه في تغيير شروطه، إلا إذا كان الأمر متعلقًا بالمساجد. والمادة الثامنة تحدد أيلولة الوقف إذا تهدم أو قلت غلته، بأن يذهب للواقف إذا كان حيًّا أو لورثته بعد مماته. والمادة التاسعة تتحدث عن أحكام انقطاع الوقف.

ولكن رغم جمود قانون الوقف في الكويت لفترة طويلة، إلا أن الواقع شهد بأن هناك مرونة إدارية عالية منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين. وقد أسفرت هذه المرونة عن تجربة عملية ثرية تعتبر متميزة في ممارستها الإدارية والاستثمارية والاجتماعية.

2ـ الإصلاح المؤسسي الإداري

مر التطورُ الذي حصل في الجانب المؤسسي للأوقاف في الكويت بعدةِ مراحل، هي:

أـ مرحلة الإدارة الأهلية (1921 – 1948م)

تمثلُ هذه الفترة بداية التفكير بإنشاء بعض الدوائر الحكومية مثل: الأمن، والدفاع، والجمارك، والبلدية، والأوقاف. ورغم إنشاء دائرة الأوقاف في تلك الفترة، إلا أن دورَ الأهالي ظل قائمًا، وسار بشكل متوازٍ مع هذه الإدارة الحكومية. ولا تذكر المصادر أي دور لدائرة الأوقاف في تلك الفترة، ويبدو أنه كان محدودًا للغاية.

ب – مرحلة الإدارة الحكومية (1948 – 1960)

في عام 1949م بدأ العملُ على توسيعِ دائرة الأوقافِ وإضافة بعض الصلاحيات لها. وكان إنشاء أول مجلسٍ لشئون الأوقاف في سنة 1368هـ / 1949م، برئاسة الشيخ عبد الله الجابر الصباح؛ هو أول خطوات التطوير المؤسسي للأوقاف الكويتية. فقد تشكل هذا المجلس من الأهالي، وتولى موظف حكومي إدارة الدائرة.

وأعيدُ تشكيل المجلس أربعَ مراتٍ في سنوات: 1949م و1951م و1956م و1957م. وبدأت الدائرةُ في تلك الفترة تمدُّ إشرافها إلى المساجد التي كانت بيد الأئمة والمؤذنين. ولاقت اعتراضًا منهم في البداية، ولكن بعد التّحاور وبيان أهمية إشراف الدولة على المساجد من أجل ترميمها وصيانتها اقتنع كثيرون، وبدأوا طواعية بتسليم المساجد للدائرة، التي بدأت بدورها في وضع جدول الرواتب للأئمة والمؤذنين، وقامت بترميم بعض المساجد، وكان ذلك إيذانًا بعهدٍ جديد ازداد فيه الدور الحكومي، وتقلص فيه دور الأهالي في مختلف القطاعات التطوعية، ومنها قطاعُ الأوقاف.

ج - مرحلة الوزارة (1962 - 1990 م)

مع إعلانِ استقلالِ البلاد في يونيو سنة 1961م بدأَ السعي لتشكيل ملامح الدولة، وتحويل بعض الدوائر الحكومية لوزارات، ومنها دائرة الأوقاف العامة التي تحولت في 7 يناير 1962م لوزارة الأوقاف، وأصبح لها هذا الاسم حتى25 / 10 / 1965م؛ حيث أضيفت إليها "الشئون الإسلامية" ليصبح اسمها "وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية". وأُسندت الأوقاف كإدارة إلى الوكيل المساعد للشئون المالية والإدارية، وبذلك أصبحت جزءًا بسيطًا بعد أن كانت هي الأساس، وأصبح أمر الأوقاف يذكر باعتبارها أحد مصادر الصرف على أنشطة الوزارة، مع وجود الميزانية الحكومية، حتى أن الريع لم يكن يصرف كاملًا، وكان يتراكم بصورة كبيرة، وخاصة بعد أن زادت إيرادات الدولة من النفط خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين.

د - مرحلة الأمانة العامة للأوقاف (نوفمبر 1993م،.....)

في 13 نوفمبر 1993م / 1413هـ صدر مرسوم أميري برقم 257 يقضي بإنشاء الأمانة العامة للأوقاف. ويتكون هذا المرسوم من ثلاث عشرة مادة. نصت المادة الأولى على نقلِ اختصاصِ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في مجالِ الأوقاف للأمانة العامة

للأوقاف. أما المادةُ الثانية فتناولت اختصاصَ الأمانة في الدعوة للوقف والقيام بكل ما يتعلق بشئونه من إدارة الأموال واستثمارها وصرف ريعها. وتحدثت المادةُ الثالثة عن تولي الأمانة لاختصاصاتها على الوقف وإدارة واستثمار أموال الأوقاف الخيرية والذرية، ومنها: أوقافُ المساجد، والأوقاف التي ليس لها ناظر، أو اشترط ناظرها إسناد النظارة إلى الوزارة. كما أن الأمانةَ تتولى النظر على الأوقاف خلال فترة حلها أو سحب يد الناظر عنها. أما المادة الرابعةُ فقد نصت على سبلِ استثمار الأوقاف من تأسيس للشركات وتملك للعقارات... إلخ، والمادة الخامسةُ تحدثت عن تشكيل مجلس شئون الأوقاف. وتناولت المواد من السادسة إلى الثامنة اختصاصاتِ هذا المجلس والسلطة العليا المشرفة على شئون الأوقاف، واقتراح السياسة العامة له، واعتماد تنظيمه ولوائحه الداخلية، ودورية اجتماعه(أربع مرات كل سنة)، وطريقة التصويت داخله، وأخذ القرارات بالأغلبية، وعمل سجل خاص ومحاضر للاجتماعات. أما المادة التاسعة فنصت على تولي الأمين العام الإدارة التنفيذية في الأمانة العامة للأوقاف ويساعده نواب له. ونصت المادة العاشرة على تشكيل لجان مجلس شئون الأوقاف، وهي: اللجنة الشرعية، ولجنة استثمار الموارد الوقفية، ولجنة المشاريع الوقفية. أما المادة الحادية عشر فتحدثت عن وجوب وجود حساب لكل وقف من الأوقاف تسجل فيه إيراداته ومصروفاته، مع عمل حساب ختامي إجمالي لإيرادات ومصروفات جميع الأوقاف.

3ـ ملامح إصلاح الوقف الكويتي وأثره على المجتمع المدني

تتمثل أهمُّ انعكاسات عمليات إصلاح قطاع الوقف منذ تأسيسِ الأمانة العامة للأوقاف على المجتمع المدني في الكويت في الآتي:

أ) صرف الريع

تمثلُ كفاءةُ صرفِ ريع الأوقاف لأي مؤسسة وقفية عمودها الفقري، وتعتبر معيارًا أساسيًّا من معايير نجاحها؛ باعتبار أن الريعَ الناتج هو ثمرةُ جهد للإدارة الناجحة في الاستثمار؛ فالعلاقة طردية بين النجاح من جهة، وقيمة عوائد الاستثمار من جهة أخرى.

وقد سعت الأمانة العامة للأوقاف في بداية نشأتها لوضعِ مجموعةٍ من السياسات في هذا المجال أهمها: إشراكُ مؤسساتِ المجتمع المدني ذات العلاقة بأوجه صرف الريع، باعتبار أن عمليةَ الصرف مسئولية جماعية. وإشراك ممثلين للأهالي في عمليةِ الصرف، باعتبارهم أصحابَ مصلحةٍ فيه، ولأن الوقف عملٌ أهلي في تكوينه الأساسي. وترسيخ المؤسسية في عملية الصرف والابتعاد عن القرارات الفردية نهائيًّا. وتوزيع الريع بشكل يراعي مقاصد وشروط الواقفين، ويحقق رسالة الوقف في تنمية المجتمع من جميع جوانبه. واتباع أكثر من طريقة – أو قناة – لتوزيع الريع، وخلق آليات تكفل حسن التوزيع (توزيع مخاطر الصرف).

ب) الصناديق الوقفية

طورت الأمانةُ العامةُ للأوقاف عددًا من الصيغ كآليات لصرف الريع، وأهمها الصناديق الوقفية. وقد جرى العرف على أن يكون الصندوق (Fund) أحدَ أدوات الاستثمار في السوق الاستثماري، ولكن الأمانةَ العامة للأوقاف أخذت "الاسم" وغيرت الاستعمال، فأصبح الصندوق الوقفي أحد قنوات الصرف. والصندوقُ الوقفي هنا هو: قالب تنظيمي داخل الهيكل المؤسسي للأمانة، يتمتعُ باستقلالية معقولة ضمن الأطر والنظم واللوائح العامة المنظمة لعمل الأمانة، وضمن قوانين الدولة ذات العلاقة. وللتعرف أكثر على هذا القالب التنظيمي الجديد، نعرض لمكوناته من خلال الآتي:

1 – 1 **مجلسُ الإدارة**: لكلِ صندوقٍ وقفي مجلسُ إدارة؛ كلُّ أعضائِه من خارجِ الأمانة العامة للأوقاف، عدا مدير الصندوق. ويرأسُ المجلسَ أحدُ الوزراء السابقين من أصحاب الاختصاص. أما أعضاءُ المجلس فيمثلون منظمات المجتمع المدني، وبعض الجهات الحكومية ذات العلاقة، كما يمثلون الأهالي. ولمجلسِ الإدارةِ مطلق الصلاحية في صرف ريعِ الأوقافِ التي تخصصها له الأمانة، أو يقومَ هو بجمعها. وهو الجهةُ العليا المشرفة على أعمالِ الصندوق.

1 – 2 **أهدافُ الصندوق**: لكلِّ صندوقٍ كل حسب اختصاصه ثلاثةُ أهداف: الأول هو صرف ريعِ الأوقاف المخصصة وفق الأهداف المرسومة له في قرار إنشائه، والثاني هو جمعُ الأوقاف والتبرعاتِ لتوفير مصادرِ ريعٍ للإنفاق على أغراض وأهداف الصندوق، والثالث هو القيامُ بدور التنسيق بين مؤسساتِ المجتمع المدني والأجهزة الحكوميةِ والأهالي في مجال عمل الصندوق، وخلق أرضية مشتركة للعمل.

0 – 3 **الإدارةُ التنفيذية**: يتولى مدير يعينه الأمينُ العام للأمانة العامة للأوقاف بالتشاور مع مجلس الإدارة جميع الأعمال التنفيذية ويكون موظفًا على كادر الأمانة.

0 – 4 **مواردُ الصناديق المالية**: هي ما تخصصه الأمانةُ من ريع الأوقاف ذات العلاقة بعمل الصندوق، وريع ما يجمعه الصندوق من تبرعات وأوقاف، والرسوم التي تحصل عليها من بعض مشاريعها.

1 – 5 **النظامُ اللائحي للصناديق**: تتضمن هذا النظامَ وثيقةُ "النظام العام للصناديق الوقفية". وهذه الوثيقة تتكونُ من اثنين وثلاثين مادة، تتناولُ جميع أعمال الصناديق. وهناك نظم مالية وإدارية خاصة بعمل الصناديق وأهمها: "اللوائح الإدارية" للأمانة، وهي صادرة في طبعة عن الأمانة في سنة 1996م، والنظام العام للصناديق الوقفية ولائحته التنفيذية، وهو صادر في سنة 1996م، والنظام العام للمشاريع الوقفية وهو صادر في سنة 1996م.

وبالنظر في تجربةِ الصناديق الوقفية بالأمانة العامة للأوقاف نلاحظُ أنها هدفت لتمثل جميع ألوان الطيف السياسي والاجتماعي والمذهبي في الكويت. وقد نجحت الصناديق – نجحت نسبيًّا في تكوين ما يمكن أن نطلقَ عليه القطاع الرابع. فإذا كان القطاع الأولُ تمثله الحكومة، والثاني يمثله القطاع الخاصُّ، والثالث تمثله مؤسسات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية (NGO's)، فقد نجحت

تجربة الصناديق في جمع أصحاب التوجهات الفكرية والأيديولوجية المختلفة على طاولة واحدة أولًا، وبشكل مؤسسي مستمر ثانيًا (ليس اجتماعًا مؤقتًا)، وثالثًا وهو الأهم؛ أن هذا يتم تحت شعار إسلامي غير حزبي يمثل جانبًا من تراث الأمة وتاريخها وهو نظام الوقف.

ج) المشاريع الوقفية

إذا كان المستثمرُ فردًا أو مؤسسة يتبعُ ما يسمى بتوزيع الاستثمارات لتقليل مخاطرها؛ فقد اتبعت الأمانة في سياستها للصرف هذا المبدأ؛ نظرًا لحداثة تجربة الصناديق بكل مكوناتها، وخشيةً من تعثرها، وبالتالي عدم القدرة على صرف ريع الأوقاف، ومن ثم اتجه التفكير إلى إنشاء قناة أخرى للصرف يكون للأمانة (كأداة تنفيذية) دور أكبر في توجيهها فكانت "المشاريع الوقفية"؛ هي القناة المختارة، وهي شبيه لحد كبير بالصناديق الوقفية، ولكنها تختلف عنها في الآتي:

1 - 1 أحيانًا يكون لها لجنة إشراف، وأحيانًا تدارُ مباشرةً من الإدارة التنفيذية للأمانة.

1 - 2 هي أقلُّ استقلاليةً؛ وإن كانت لها نظم ولوائح خاصة بها.

1 - 3 نطاق عملها وأهدافها محددة (رعاية طلبة العلم، الطالب المتفوق، رعاية الأيتام ... إلخ)

د) لجان التنمية المجتمعية

الفكرةُ الأساسيةُ في هذه اللجان هي أن تكون "المنطقة السكنية" محور عمل "اللجنة الوقفية". وقد هدفت هذه اللجان إلى جعلِ البعد الجغرافي (المنطقة السكنية) مرتكزًا للعمل، وهو ما يطلق عليها في الغرب (Community Foundation). وهدف مشروع هذه اللجان هو الإسهام في تغيير بعض القيم السائدة في المجتمع الكويتي وتحويله من مجتمع استهلاكي اتكالي على الدولة، إلى مجتمع يهتمُّ

بمنطقته السكنية ويسعى لتطويرها والتخطيط لمستقبلها، مع العمل لإيجاد جهود مركزية أهلية، تتكون من المختار (العمدة)، ورئيس الجمعية التعاونية، وإمام المسجد الرئيسي في المنطقة؛ لتقوم كللجنة وقفية بتحديد احتياجات المنطقة ومخاطبة الجهات الحكومية والأهلية للمساهمة في تسييرها. ويتمُّ منح كل لجنة مبلغًا متواضعًا نسبيًّا(8 – 10 آلاف دينار كويتي) سنويًّا، لإدارة أمورها وتحفيز الآخرينَ على المساهمة معها.

وقد كانَ الهدفُ الرئيسي لمشروع التنمية المجتمعية هو الإسهام في دعم الولاء الوطني، وتحويل الشعارات لمشاريع تفيد الوطن، وتزرع قيمًا جديدة في نفوس أفراد المجتمع وتدفعهم إلى التفكير الحر والمبادرة الذاتية. ولم تتوافر لدينا حتى كتابة هذه السطور دراسات أو بيانات عما آل إليه مشروع اللجان الوقفية في التطبيق.

هـ) لجنة الوفاء

هي في حقيقتها لجنةٌ للمساعداتِ المالية للأسر المحتاجة، وسُميت "لجنة الوفاء" لأنها تمثل اعترافًا من الناظر (الأمانة العامة للأوقاف) بفضل الواقف الذي أوقف أمواله لصالح الخير العام؛ وذلك بأن يتم الصرفُ من ريع هذا الوقف على أقاربه المحتاجين. والوفاءُ كلمة تراعي إحساسَ المحتاج أكثر من كلمة المساعدات أو الإعانات، أو الأسر التي أخنى عليها الدهر!.

4 - الاستثمار وتنمية الموارد البشرية

يمثلُ العائدُ على الاستثمار أحدَ أهم معايير كفاءة المؤسسة الاستثمارية وقفية كانت غير وقفية. إلَّا أنَّ الاستثماراتِ الوقفية تستلزمُ بعض الاشتراطات الخاصة التي قد لا تفرض على المؤسسة الاستثمارية التجارية، ومن ذلك: الالتزامُ بالاستثمار المتوافقِ وغير المتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية. والبعد عن المخاطر واتباع ما يطلق عليه بالاستثمارات المحافظة Conservative Investments. والمزج بين السعي للحصول على أقصى عائد مالي والاستثمار في المجالات

التنموية التي قد لا تحقق عوائد مدرة (وإن كان هناك من يرى غير ذلك، ويرى التركيز على الاستثمار الذي يدر عائدات مالية مرتفعة لصالح الوقف دون النظر لطبيعة الاستثمارات). واختيار الاستثمارات طويلة الأجل نسبيًّا نظرًا لديمومة الأعيان الوقفية، واستمرار مصادر صرفها وفق شروط الواقف، والبعد عن المضاربات قصيرة الأمد.

وفي فترةٍ ما قبل إنشاء الأمانة العامة للأوقاف كان الاستثمارُ العقاري هو المسيطر في المحفظة الاستثمارية للأوقاف الكويتية؛ إذ كان يشكلُ أكثر من 90 ٪ من إجمالي الأصول. وكانت عوائده ضئيلة بالنسبة لإجمالي العوائد الأخرى. ولم تكن هناك استثمارات مالية سوى في بيت التمويل الكويتي وهو بنك يدار حسب نظم الشريعة الإسلامية وتمتلك الأمانة العامة للأوقاف نسبة 10 ٪ من رأس ماله إلى جانب ما للأوقاف من نسبة بسيطة في بنك فيصل الإسلامي في السودان، وبنك فيصل في بنغلاديش.

ومع إنشاء الأمانة العامة في سنة 1993م كانت مسألة ترتيب هذه المحفظة من الأولويات الأولى، وفي هذا الشأن تم الآتي:

1 - وضعُ استراتيجية استثمارية واضحة الأهداف، تحددت ضمنها مجالات الاستثمار على النحو التالي: الاستثمار العقاري لا يزيد عن 65 ٪ من إجمالي الأصول، واستثمار مالي لا يزيد عن 50 ٪، واستثمار صناعي لا يزيد عن 2 ٪، واستثمار خدمات لا تزيد عن 10 ٪.

- **التوزيعُ حسب العملات:** [دينار كويتي. النسبة مفتوحة بدون حد أقصى، دولار أمريكي: 35 ٪، وعملات أوروبية 10 ٪، وعملات آسيوية 5 ٪، وعملات دول مجلس التعاون الخليجي 5 ٪، بقية عملات دول الشرق الأوسط 5 ٪].

- **التوزيعُ الجغرافي**: [داخل الكويت بدون حد أقصى، وفي الولايات المتحدة الأمريكية 35 ٪، وأوروبا 10 ٪ وآسيا 5 ٪ والخليج 5 ٪ والشرق الأوسط 5 ٪].

2 - **أهدافُ الاستثمار**: (المحافظة على الأصول الوقفية، (تنمية رؤوس الأموال الوقفية) حمايةُ قيمة الأصول الوقفية من التقلبات الاقتصادية، وتعظيمُ القدرة على إدرار الربح، وتأكيد نجاح الصيغة الاستثمارية الإسلامية في النشاط الاقتصادي.

3 - **السياسات الاستثمارية: وهي نوعان:**

أـ سياسات عامة للاستثمار، وتشتمل على منافسة القطاع الخاص وتنويع الاستثمارات وأدواتها.

ب سياسات خاصة، وتتمثل في تحديد سقف لكل استثمار، واختيار عملة نقدية، وموقع جغرافي محدد.

5 - في تطوير الأداء المؤسسي

إذا كانَ الاستثمارُ والصرفُ جناحي المؤسسة الوقفية، فالبناء المؤسسي هو الإدارة التي تحمل هذين الجناحين اللذين يدفعانها للحركة على أرض الواقع.

وقدْ أولت الأمانة العامة للأوقاف البعدَ المؤسسي عنايةً كبيرة، وذلكَ من خلال وضع استراتيجية عامة ابتداء من سنة 1997م، حتى سنة 2005م، ثم تجددت بعد ذلك أكثر من مرة؛ وذلك سعيًا لرسم الإطارِ العام لعمل الأمانة كمؤسسة وقفية من جميع النواحي، وبعيدًا عن الإدارة الفردية المتغيرة بتغير الأفراد، والتي كثيرًا ما تكون عرضة للانتكاس.

ومن خلال استعراض عناصر تلك الاستراتيجية يمكننا معرفة الملامح العامة للبناء المؤسسي للأمانة، على النحو الآتي:

أ. **الرؤية**: وهي الصورة التي تريد المؤسسة أن يراها الآخرون عليها. وتسعى الأمانة لتكونَ مؤسسةً رائدة متميزةً للإسهام في النهوض بالمجتمع الكويتي من خلالِ تفعيل نظام الوقف.

ب. **الرسالة**: وهي المهمةُ التي ترى الأمانة أنها مطالبة بإنجازها وتتمثل في مجموعة من الغايات والأهداف الاستراتيجية، ولكل غايةٍ هدفٌ أو أكثر تسعى لتحقيقه في ضوء حزمة من السياسات العامة: وهي الأطر والمرجعيات التي تحكم عمل المؤسسة.

أما بالنسبة للهيكل التنظيمي فقد سعت الأمانةُ لإيجاد هيكل تنظيمي مرن ومنضبط في نفس الوقت، ليقوم بالأعباءِ الملقاة عليه. وما يميز هيكلها هو: قلةُ المستويات الإدارية والإشرافية. وقلة المواقع الوظيفية والبعد عن الأخطبوطية التي تميز هياكل المؤسسات الحكومية. والسعي للتكيف مع النظم الحكومية التي تلتزم بها الأمانة، ومع النظم الداخلية التي تضعها هي. والتركيز على كل قطاعات العمل مثل (الاستثمار - الصرف - الخدمات - الدعم). والتقليلُ من أعداد الموظفين قدر الإمكان، والتركيز على الكيف بدل الكم. ووضع الوصف الوظيفي وواجبات عمل كل موظف بشكل محدد ودقيق. والتقليلِ من حجم الدورة المستندية للعمل أفقيًّا ورأسيًّا.

6 - حصاد التجربة الكويتية في النهوض بالوقف والمجتمع المدني

مما سبق يتبين لنا أن جهودَ الأمانة للنهوض بالوقف في الكويت قد أسفرت عن نتائج إيجابية كثيرة، كما أن لها بعض السلبيات المؤسفة. وقد أشرنا إلى بعضها في سياق تحليل تلكَ الجهود. وكان للنجاحات التي أحرزتها الأمانة انعكاسات إيجابية أيضًا على مؤسسات المجتمع المدني في الكويت. وبشكل إجمالي يمكن القول أن أهم سمات هذه التجربة يتمثل في: كثافةِ الإنجاز المؤسسي. والاستجابة المرنة لمتغيرات الواقع. والموازنة بين الأصالة والتجديد. واستيعاب

النظام المؤسسي للعاملين، مع التركيز على الأبعاد المؤسسية وليس على الأشكال المؤسسية. والتأهيل العلمي والتركيز على الاحتراف التخصصي للكوادر العاملة بالأمانة. وترسيخ قيم التضامن والتعاون ودعم مؤسسات المجتمع المدني، وتعزيز المجال المشترك بين المجتمع والدولة على أسس تعاونية مستندة إلى تراث العمل الخيري بشكل عام، والوقفي بشكل خاص.

3ـ تحديات تواجه الوقف والمجتمع المدني

لا وجه للمقارنة بين التجربتين المصرية والكويتية في إصلاح الوقفِ وتفعيل علاقته على نحو إيجابي بمؤسسات المجتمع المدني. فلكلٍ منهما سياقه الخاص. وأوجه الشبه بينهما باهتة، وتكاد لا ترى بالعينِ المجردة. والحاصلُ هو أن نظامَ الوقفِ وعلاقته بالمجتمع المدني في مصر في أزمة ممتدة ومزمنة، في حين لا يمكننا الحديث عن أزمة مماثلة في حالة الكويت.

إن المشكلاتِ التي يعاني منها نظام الوقف في علاقته بالمجتمع المدني في كل من مصر والكويت؛ تعاني منها أيضًا أغلب أوقاف بلدان عالمنا الإسلامي. وبعض هذه المشاكل يرجع إلى قلة الاهتمام بإصلاح نظام الوقففي مراحل تاريخية سابقة، وبعضها الآخر يرجع إلى أسباب قانونية وإدارية واقتصادية. وكانت المحصلة النهائية لهذه المشاكل هي:

1ـ تدني فاعليةِ نظام الوقف في الواقع المعاصر للمجتمعات الإسلامية، وضمورِ علاقته بمؤسسات المجتمع المدني التقليدي والحديث. ورغمَ التباينِ الملحوظ بين كل من حالتي مصر والكويت، إلا أن ما يقالَ عنها في جملتها ينطبق بدرجة أو بأخرى على بقية بلدان العالم الإسلامي فيما يتعلقُ بأوضاع المجتمع المدني وعلاقته بالوقف فيها.

2ـ قصورُ أساليب استثمار الممتلكات الموقوفة، وتركزُها في المجال العقاري بصفة أساسية؛ الأمر الذي يفوِّت على الأوقاف كثيرًا من الفرص الاستثمارية التي

تعود بالنفع على الأعيان الموقوفة من ناحية، وعلى المصارف المخصصة لها من ناحية أخرى، إلى جانب مشكلة ضياع كثير من الممتلكات الموقوفة والاستيلاء عليها في فترات سابقة، وعدم رجوعها إلى الوقف وضعف الجهود الرسمية المبذولة من أجل إرجاعها.

3ـ شيوعُ صورةٍ نمطية سلبية عن الأوقاف في الوعي الاجتماعي العام، ولدى النخب المثقفة وقادةِ الرأي وصناع القرار بوجه خاص، وهذه الصورة تختزل الأوقاف في إطار "ديني" ضيق، وتنفي أية صلة أو دور لها في مجالات الحياة الأخرى، وخاصة بمؤسسات المجتمع المدني. كما تلصقُ هذه الصورةُ بالأوقاف كثيرًا من الأوصاف السلبية، وتصورها على أنها [مال سايب] وعنوان للتخلف والإهمال. ومثل هذه الانطباعات تشكلُ عقبةً في مواجهة أية جهود تسعى لإصلاح الأوقاف أو النهوض بها.

4ـ غيابُ التخطيط العلمي المنظم لقطاع الأوقاف في معظم البلدان الإسلامية، واستمرار تسييره بطريق تقليدية، دون اهتمامٍ بتوفير الكفاءات الوظيفية المؤهلة لوضع الخطط ومتابعتها وتطويرها.

5ـ إن سياسات الدولة الحديثة في عالمنا الإسلامي، بما في ذلك مصر والكويت تجاه نظام الأوقاف بصفة خاصة، وتجاه العمل الخيري الموروث بصفة عامة، قد أفضت إلى نتائج سلبية متعددة، ومن أهمها أنها نقلت قطاع الوقف بفعالياته ومؤسساته من الحيز الاجتماعي التلقائي، إلى الحيز الحكومي البيروقراطي على المستويين القانوني والمؤسسي. وكانت المحصلةُ هي أن تهميشَ أو إهمالَ قطاع الأوقاف نتيجة تلك السياسات، ونتيجة أيضًا لعدم وجود جهود إصلاحية جادة للنهوض بهذا القطاع من داخله (مع استثناء محدود للتجربة الكويتية)، ووفقًا لطبيعته وخصائصه الذاتية؛ لكل ذلك ضمرت مساهمات الأوقاف وغيرها من أدوات العمل الخيري الموروث، بقدر ما اتسع المجال أمام صيغ وافدة من أشكال

العمل التطوعي أو غير الهادف إلى الربح.

ورغمَ كلِّ ما سبقَ؛ فإن أنظمةَ الأوقاف في عالمنا الإسلامي لا تزال على قيد الحياة، ولا تزال قابلةً للبقاء والعطاء، ويمكنُ تطويرها وفق أحدث الأساليب والنظم الإدارية وذلك باعتماد مبادئ الشفافية والمحاسبة، والرقابة، والتخطيط العلمي، وإشراك المؤسسات الأهلية في ذلك، وإعطاء قدر أكبر من "الاستقلالية" لمؤسسات المجتمع المدني وتحريرها من مشكلات الروتين الحكومي وربطها بالوقف، وإعادة هيكلتها في صيغ جديدة تتلاءم مع متغيرات الحياة الاجتماعية والاقتصادية. وكلُّ هذه الإصلاحات تتطلبُ ضرورة إعادة النظر في الأطر القانونية المنظمة للأوقاف في الوقت الراهن، مع بذل كثيرٍ من الجهود لإعادة الاعتبار لنظام الوقف وتجديد ثقة المجتمع فيه، وهذا هو التحدي الكبير الذي يتطلب بذل كثير من الجهد العلمي والعملي والإعلامي والتعليمي في آن واحد.

الفصل الثامن

الأبعاد الوطنية والإنسانية لنظام الوقف

يكشفُ السجل التاريخي لنظام الوقف الإسلامي عن كثير من الأبعاد المدنية والإنسانية التي استهدفتها الممارسات الاجتماعية عبر مختلف العصور. كما يكشف هذا السجل عن أن المضمون الإنساني للوقف الإسلامي قد تجلى منذ البدايات الأولى لنشأة هذا النظام على عهد النبي ﷺ. وكان بروز هذا المضمون الإنساني أسبق ظهورًا من الأبعاد الأخرى التي انطوى عليها، بما في ذلك الأبعاد الدولية التي نقلته من الأطر المحلية والقطرية إلى الأطر الأوسع عبر مختلف البلدان.

وإذا نظرنا إلى إسهامات الوقف في عمومه من منظور وظيفي؛ سنجدُ أنه قد انطوى من الناحية العمليةِ على نمطين رئيسيين من التفاعلات هما: التفاعلات التعاونية، والتفاعلات الصراعية. وبينما ارتبط النمط الأول بالأبعاد الإنسانية، ارتبط الثاني بالأبعاد الدولية التي كانت لها خلفيات دينية في كثيرٍ من الأحيان.

والتفاعلاتُ التعاونية التي نقصدها هنا هي: تلكَ المبادرات الخيرية التي أسهم بها الواقفون على مر الزمن بقصد نيل الثواب والقرب من الله تعالى في المحل الأول، وإسهامًا منهم في تحمل قسط من أعباء ومسئوليات التضامن في المجتمع؛ ليس إبان حياتهم فحسب، وإنما خدمة ومراعاة للأجيال التي تأتي من بعدهم أيضًا.

وبالرجوعِ إلى سجلاتِ الأوقاف في بلدان متعددة، وعبر مراحلَ تاريخية مختلفة؛ اتضح لنا أن هذه التفاعلات حملت مضامين إنسانية عامة، وحملت أيضًا

مضامين دينية خاصة ذات دلالات إنسانية عامة؛ تُذكِّرُ البشر بأن الله واحد، وبأنهم أخوة، وأن كلهم لآدم؛ وآدم من ترابٍ. وفي كلا الحالتين انطلقت تلك التفاعلات بالوقف إلى آفاق إنسانية رحبةٍ. وتخطت في كثير من الحالات الحدود والانتماءات الأولية؛ الجغرافية، والجهوية، والعرقية، واللغوية، والدينية.

وتركزت عطاءات الوقف في إطار تلك التفاعلات التعاونية على المعاني الإنسانية العامة في المقام الأول. ومن أبرز النماذج على ذلك: الأوقاف التي خصصها الواقفون للإنفاق على ما نطلق عليه بلغتنا المعاصرة "مشروعات البنية التحتية"، وفي مقدمتها: بناء أسبلة مياه الشرب وتسييرها، وحفر الآبار وتشغيلها، وبناء القناطر وتمهيد الطرق وصيانتها، وإنارة الطرقات والشوارع وتنظيفها، وإنشاء الخانات والمضايف والاستراحات وتوفير وسائل الراحة فيها للمسافرين وعابري السبيل؛ إضافةً إلى الخدمات الأساسية في مجالاتِ: الصحة، والتعليم، والأشغال العامة التي وفرتها على التوالي: البيمارستاناتُ، ودورُ العلم، والمكتبات العامة، وإرصادات بعض السلاطين والأمراء والملوك للمنافع العامة، وربما كان من أشهر نماذجها: التكايا، والمضايف، والخانات، وطرق المواصلات، وأشهرها وقف "سكة حديد الحجاز".

وتجلت المضامينُ الدينيةُ التي أشرنا إليها قبل قليل في جملةِ الأوقاف التي خصصها الواقفون للإنفاق على الرموز الدينية الكبرى، وفي مقدمتها أوقاف الحرمين الشريفين بمكة والمدينة، وأوقاف القدس والمسجد الأقصى المبارك في فلسطين.

2ـ أما التفاعلاتُ الصراعيةُ التي كشفت عنها التجارب الدولية لنظام الوقف، فنقصد بها هنا أمورًا عدة، منها تلك الحالات التي نهضت فيها الأوقاف بدور داعم لحركات التحرر الوطني ضد الاستعمار، كما حدث مثلًا في مصر إبان الاحتلال البريطاني، وفي المغرب أمام الاحتلال الفرنسي. أو تلكَ التي أخضعت فيها الأوقاف الإسلامية لسياسات دولية عدوانية من جانب القوى الاستعمارية ذاتها،

كما حدث مثلًا في كل من: فلسطين، والبوسنة والهرسك، وكما حدث أيضًا لوقف سكة حديد الحجاز بعد الحرب العالمية الأولى.

وفي ضوءِ ما سبقَ، نوضح في البندين التاليين التفاعلات التعاونية والصراعية لنظام الوقف:

أولًا: التفاعلات التعاونية: "حالة وقف سكة حديد الحجاز"

حظي الحرمانِ الشريفانِ بمكةَ المكرمةَ والمدينةَ المنورة باهتمام كبير من الواقفين على امتداد العالم الإسلامي من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب وفي كل أزمنة التاريخ الإسلامي. ولا يكاد يخلو بلد واحد من وقف أو أكثر للمساهمة في الإنفاق على مصالح الحرمين الشريفين. وفي العصور السابقة تكفلت أوقافُ الحرمين بتغطية أغلب نفقاتهما، ومولت مختلف الخدمات للحجاج والمعتمرين والزوار. وتحتاج أوقاف الحرمين في كل بلد إسلامي إلى بحوث ودراسات مستفيضة. ولكننا سوف نقتصرُ هنا على وقف "سكة حديد الحجاز" باعتباره نموذجًا بارزًا من الأوقاف التي ارتبطت بالحرمين الشريفين وكانت لها دلالات عابرة للقطرية؛ بل عالمية من حيث المغزى الديني الذي دعا للتفكير في إنشاء هذه السكة، ومن حيث الفوائد والمنافع العامة التي كانت تسهم في توفيرها لقطاعات واسعة من البشر، ومن حيث إسهام هذه السكة أيضًا في خلق إطار تعاوني دولي مرتبط بواحد من أكبر الرموز الدينية الإسلامية؛ ثم كيف حولت الأطماع الاستعمارية هذه النزعة التعاونية إلى ميدان للصراع والتنازع.

أ - كانت بدايةُ التفكير في إنشاء سكة حديد الحجاز في عهد السلطان عبد الحميد الثاني[1]، وكان الهدف الرئيسي لهذا المشروع هو: مساعدة المسلمين على

(1) اعتمدنا بصفة أساسية في هذا الجزء الخاص بوقف سكة حديد الحجاز على كتاب الشيخ محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية(المملكة المغربية، وزارة الأوقاف، 1421هـ 1992م) ص 161ـ ص169.

أداء فريضة الحجِ بسرعة وراحة وطمأنينة على النفس والمال، وبتكلفة أقل. وتألفت في استانبول لجنةٌ لتأسيس السكة الحجازية، ولم تلبث هذه اللجنة أن أرسلت دعاتِها إلى بلادِ الإسلام المختلفة للتوعية بأهمية المشروع، ولحث المحسنين على التبرع له ودعمه ماليًّا. وجاءت الاستجابةُ قويةً من مختلف البلدان. وكانت أسماء المتبرعين تعلن في الجرائد التركية والعربية والفارسية والهندية، وفي غيرها من الجرائد الأجنبية المنتشرة في أنحاء العالم آنذاك.

وتشجيعًا للتبرع لحساب وقف سكة حددي الحجاز؛ ضربت الدولةُ العثمانية أوسمةً ذهبية وفضية أطلقت عليها "أوسمة إعانة السكة الحديدية الحجازية"، ووزعتها على المتبرعين في كل الجهات. كما أصدرت طوابع بريد خصوصية باسم "طوابع السكة الحجازية"، وأعلنت ضرورة إلصاقها على أكثر الأوراق والسندات والعقود والاستدعاءات، واتخذتها طوابع رسمية مؤقتة نظير الطوابع المختصة بالديون العمومية. وكان كل العثمانيين ملزمين باستعمالها. ومن مجموع هذه الإيرادات مُدت سكة حديد الحجاز، ووصلت فقط إلى المدينة المنورة. ثم أصدرت الحكومةُ العثمانية عدةَ فرمانات منحت بموجبها إدارةَ السكة عدة امتيازات، منها امتياز إنشاء ميناء حيفا ورصيفه واستثمارهما، ومنحتها أيضًا امتياز استغلال شلالات مياه تل شهاب، وامتياز استثمار المياه المعدنية الواقعة على جانبي طريق السكة الحجازية.

ب - ولما كانت الدولةُ العثمانيةُ في حالة حرب شبه مستمرة مع القوى الاستعمارية الطامعة فيها، ونظرًا لكثرة الأخطارِ التي كانت تمثلها تلك القوى، فقد رأت أن خير وسيلة لحماية سكة حديد الحجاز هي أن يجري تسجيلها وفقًا لنظام الوقف الإسلامي؛ فأصدرت في 18 أغسطس سنة 1913م القانون رقم 1921 الذي نص على أن تكون سكة حديد الحجاز" وقفًا إسلاميًّا محضًا". وفي سنة 1914م طلبت الحكومةُ الفرنسية أن تتنازلَ لها الحكومة العثمانية عن إدارة هذه

السكة كضمانة للدين الفرنسي الذي طلبته الحكومة العثمانية، ولكنها رفضت هذا الطلب بحجة أن هذه السكة وقف إسلامي عام لا يجوز لها التصرف فيه مطلقًا. وكان الريع الناتج عن تشغيل السكة يصرف على أعمال الصيانة اللازمة لها، كما يصرف منه أيضًا على وجوه المبرات الخيرية التي تساعد الحجاج على استكمال رحلتهم إلى بيت الله الحرام.

ج – تفيد الوثائقُ الدولية التي أعقبت الحرب العالمية الأولى؛ أن معاهدة لوزان قد اعترفت بصفة الوقفية التي تتمتع بها سكة حديد الحجاز، كما اعترف بها الاتفاق البريطاني الفرنسي المؤرخ في 27يناير سنة 1923م. وتضمنت معاهدة لوزان مادة خاصة نصت على الإقرار بكل الامتيازات التي منحتها تركيا للسكة قبل الحرب العالمية الأولى. وعندما فرضت الدولُ الاستعمارية سيطرتها على الدول العربية بعد الحرب في صورة "الانتداب"، خصصت عصبة الأمم فقرة للأوقاف في صك الانتداب البريطاني والفرنسي جاء فيها "إن الأوقافَ تدارُ وفقًا للشرعية الإسلامية، وطبقًا لإرادة الواقفين"، ولم يخول هذا الصك للسلطة المنتدبة أكثر من حق النقليات العسكرية عند الضرورةِ على خطوط السكة الحجازية الواقعة في الأراضي السورية، بشرط أن تدفع لإدارتها الأجور العادية، طبقًا لما جرت العادة بذلك في عهد الحكومة العثمانية.

غير أن سلطاتِ الانتداب لم تسر في أعمالها وفقًا لنصوص الاتفاق. ففي فلسطين وزعت إنجلترا خطوط السكة الحجازية أقسامًا: قسم وضعته بيد إدارة سكة حديد فلسطين، وقسم هدمته وباعت أنقاضه للسكان بسعر 192 قرشًا مصريًّا للطن، وقسم قدمته لإدارة سكة حديد الشام، وقسم تركته مهملًا معرضًا للخراب. أما في سوريا فقد اتفق المفوض الفرنسي مع الشركة الفرنسية" شركة حديد الشام حماة وتمديداتها" على أن تتسلم هذه الشركة جميع خطوط سكة الحجاز المارة بسوريا، وذلك بموجب اتفاق جرى توقيعه في 22 فبراير سنة 1924م. ووضعت

تلك الشركة يدها أيضًا على ورشة الخط العمومي، التي كانت مخصصة لأعمال الإصلاح والصيانة، وكانت أعظم معمل ميكانيكي في الدولة العثمانية. وابتداءً من مارس سنة 1924م استقلت الشركة الفرنسية بإدارته. وتحت تأثير هذا العدوان السافر أضرب الدمشقيون ثلاثة أيام متوالية احتجاجًا على السلطة الفرنسية التي انتهكت حرمة وقف سكة الحجاز، وأبرقوا إلى عصبة الأمم، ولكن لم يستجب لهم أحد، بل إن مؤتمر الديون العثمانية الذي انعقد في استانبول وباريس بعد الحرب قرر وجوب تقسيم سكة حديد الحجاز، واعتبار كل قسم منها ملكًا للبلاد التي يمر بها، وذلك إمعانًا في تفتيت عرى الوحدة بين البلدان العربية والإسلامية.

د – جاء رد الفعل الإسلامي على تلك الانتهاكات التي تعرضت لها سكة حديد الحجاز في صورة دعوة إلى تأليف "لجنة الدفاع عن الخط الحديدي الحجازي" في عام 1349هـ 1930م برئاسة الأمير سعيد؛ حفيد الأمير عبد القادر الجزائري. وقامت اللجنة بدراسة حالة الخط، وقدمت تقريرًا أذاعته على العالم الإسلامي في الأول من ذي الحجة سنة 1349هـ موافق 18 من أبريل سنة 1931م. وطالبت اللجنةُ في تقريرها بتأليف لجان مماثلة لها في مختلف البلاد الإسلامية للدفاع عن وقف سكة الحجاز. كما دعت إلى وضع إدارة السكة بيد لجنة إسلامية متخصصة ومنتخبة من مسلمي البلاد التي يمر بها الخط الحجازي، وكان الخط قد وصل إلى استانبول شمالًا، ولا يزال مبنى المحطة قائمًا هناك إلى اليوم كأثر من الآثار التاريخية.

وفي سنة 1350هـ 1931م انعقد المؤتمر الإسلامي العام بالقدس الشريف، وأثيرت في جلساته مشكلة سكة الحجاز، واتخذ المؤتمر فيها بالإجماع عدة قرارات. وكلف لجنته التنفيذية بإبلاغها لعصبة الأمم، وإلى مفوض فرنسا في سوريا، ومندوب بريطانيا في فلسطين، وقامت اللجنة بمهمتها خير قيام، ورفعت قرارات المؤتمر الإسلامي العام إلى الجهات الثلاثة في وثيقة تاريخية مهمة.

هـ – نص وثيقة المؤتمر:

"إن المؤتمرَ الإسلامي العام الذي عقد بمدينة القدس الشريف في 27 من رجب سنة 1350هـ 7 من ديسمبر سنة 1931 قد بحثَ قضية وقف سكة حديد الحجاز، واتخذَ مقررات بالإجماع تتعلق بهذه القضية التي يزداد اهتمام العالم الإسلامي بها لخطورتها الدينية، وارتباطها بالغاية التي أنشئ هذا الوقف من أجلها، وهي تسهيل الوصول إلى البقاع المباركة لتأدية فريضة الحج المقدس. وإن اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي العام؛ عملًا بقرار منه، تنهي إلى فخامتكم في كتابها هذا المقررات التي اتخذها المؤتمر لتبلغ إلى الحكومتين الفرنسية والبريطانية، وإلى عصبة الأمم في وقف سكة حديد الحجاز، وهي:

1ـ إن المؤتمرَ الإسلامي العام يؤيدُ المقررات المتخذة في المؤتمرات الإسلامية السابقة المعقودة في مختلف الأقطار الإسلامية، ويؤيد المساعي التي تبذلها الهيئاتُ الإسلامية الحاضرة من جمعيات ولجان وغيرها لاسترداد هذا الخط الحديدي "وهو وقف إسلامي صحيح" أنشئ بأموال المسلمين وإعاناتهم المالية والعينية تسهيلًا لأداء فريضة الحج. مع ما له من امتيازات وحقوق وأملاك وأموال منقولة وغير منقولة.

2ـ إن المؤتمرَ يحتجُ على استمرار وضع اليد على هذا الوقف والتصرف به خلافًا لإرادة العالم الإسلامي في المناطق الواقعة تحت السلطتين الفرنسية والبريطانية في سوريا وفلسطين.

3ـ يطالبُ المؤتمر حكومتي فرنسا وبريطانيا بتنفيذ ما اعترفت به معاهدة لوزان من كون هذا الخط وقفًا إسلاميًّا، ويطلب منهما التقيد بما ورد في صك الانتداب من أن السلطة المنتدبة لا تتعرض للأوقاف الإسلامية، وتسليم الخط الحجازي إلى هيئة إسلامية تتولى إدارته، وفقًا للغاية التي أنشئ من أجلها.

4ـ يطالبُ المؤتمر كلًّا من الحكومتين بالامتيازات التي منحت لوقف سكة حديد الحجاز، وبالأملاك التي ملكته إياها الحكومة العثمانية السابقة بموجب فرمانات سلطانية وأسناد خاقانية، وهي الامتيازات والأملاك الوقفية في الأراضي التي تحت السلطتين الفرنسية والبريطانية.

5 يحتج المؤتمرُ على ما قرره مؤتمر الديون العثمانية المعقود في الأستانة وباريس من تقسيم الخط الحجازي وتجزئته، واعتبار كل قسم منه ملكًا للبلاد التي يجتازها، ويعلن المؤتمر عدم اعترافه بهذا القرار الذي وضعه مؤتمر الديون العثمانية.

6ـ يحتج المؤتمرُ على عدم العمل بموجب القوانين العثمانية الصادرة قبل الحرب المتعلقة بوقف سكة حديد الحجاز وامتيازاته وأملاكه، مع أن المقررات التي صدرت عند احتلال الحلفاء لسوريا وفلسطين في سنتي 1917 و1918 تقضي بإنفاذ القوانين العثمانية الصادرة قبل الحرب.

7ـ قرر هذا المؤتمر اتخاذ التدابير المقتضية لاسترداد هذا الوقف بجميع حقوقه وامتيازاته وأملاكه، وبذل الجهود اللازمة لذلك. وإن اللجنة التنفيذية ترجو من جمعية الأمم الموقرة أن تتدخل في الأمر ابتغاءَ اتخاذ التدابير لتنفيذها تحقيقًا لرغبة العالم الإسلامي. وترى اللجنةُ التنفيذية أنه جدير بجمعية الأمم وحكومتي فرنسا وبريطانيا أن تعيرَ رغبات المسلمين عنايةً أكيدة، وخاصة في مسألة كهذه لها خطرها وشأنُها من الوجهة الدينية المحضة، وتأمل اللجنة أن تتلقى الجواب الذي تجيب به جمعية الأمم، وكل من الحكومتين..."

ولم تردْ أيةُ جهة على اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي فيما طلبته (!)، لا عصبةُ الأمم، ولا الحكومتان الفرنسية والبريطانية. وآل خط سكة حديد الحجاز إلى الاندثار. ولم تعد منه إلا بقايا تشهد على ما لحق بهذا الوقف العالمي / الإنساني من اعتداءات سافرة وانتهاكات متكررة من قبل الدول الاستعمارية لكل

القيم والمبادئ القانونية والأخلاقية والدينية والإنسانية. واتضح أن خطة السلطات الاستعمارية كانت تقضي بأن تبقى بلاد العرب مقطعة الأوصال، مفككة العرى، مشتتة الشمل.

ثانيًا: التفاعلات الصراعية حول الأوقاف وحركات التحرر الوطني

1ـ إسهام الوقف في دعم الكفاح الوطني من أجل الاستقلال

كانت الممتلكاتُ الموقوفة من الأراضي الزراعية والعقارات المبنية عقبةً كأداء أمام سلطات الاحتلال الأجنبي الذي اجتاح بلدان العالم الإسلامي من طنجة غربًا إلى جاكرتا شرقًا على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين[1]. ومن أسبابِ ذلك أن تلك السلطات كانت تحرص على عدم استثارة المشاعر الدينية للشعوب التي تستعمرها حتى لا تزيد شدة المقاومة التي نهضت ضد قوات الاحتلال. ومن أسباب ذلك أيضًا أن الطبيعة القانونية الخاصة لممتلكات الأوقاف وعدم خضوعها للقوانين العادية التي تنظم الملكية؛ كانت تنأى بتلك الممتلكات عن سيطرة الاحتلال في كثير من الحالات. وإضافة إلى ذلك سرعان ما اكتشف الأهالي أن نظامَ الوقف يمكن توظيفه في خدمة المقاومة ضد الاحتلال من وجه آخر هو مقاطعة القوانين والمحاكم الأجنبية التي أنشأتها السلطة الاستعمارية؛ إذ كان إنشاءُ الوقف يعني في ذات اللحظة إدخالَ الأعيان الموقوفة في دائرة الأحكام والمحاكم الشرعية المختصة بالنظر في مسائل الأوقاف وقضاياها، ومن ثم إخراجها من تحت طائلة القوانين والمحاكم الأجنبية والقضاء المختلط الذي سيطر عليه القضاة الأجانب.

(1) انظر نبذة موجزة في: محمد بكور، الوقف الإسلامي في مواجهة السياسات الاستعمارية: صراع من أجل البقاء. المجلة العربية (الرياض) عدد 466 ذو القعدة 1436هـ سبتمبر 2015م، ص38ـ40.

وسنقدم فيما يلي مثالًا يوضح كيف أسهمت الأوقاف المصرية في مقاومة النفوذ الأجنبي بصفة عامة، والاحتلال البريطاني بصفة خاصة، وما سنذكره في هذا المثال ينطبق إلى حد كبير على حالات أخرى أسهمت بها الأوقافُ في مقاومة الاستعمار في بلدان إسلامية مختلفة.

بعدَ وقوع مصر تحت الاحتلال البريطاني لاحظنا أن إقبالَ المصريين على تحويل ممتلكاتهم إلى أوقاف قد زاد، وبلغ ذروته خلال الفترة الواقعة بين بدء الاحتلال في سنة 1882م وثورة الشعب في سنة 1919م. وكان من أبرز الوقفيات ذات الدلالة في هذا السياق تلك التي أنشأها كل من علي باشا شعراوي، وسعد باشا زغلول، وعبد العزيز باشا فهمي، وثلاثتهم هم قادةُ أعضاءِ الوفد المصري الذي تشكل في سنة 1918م للمطالبة بالحقوق الوطنية لمصر.

كان أولهم هو علي باشا شعراوي الذي بادر في سنة 1918م بوقف ممتلكاتِه من الأراضي الزراعية ومساحتها 7126 فدانًا بمديريتي المنيا وأسيوط بصعيد مصر. واشترطَ أن يُصرف ريع 1562 فدانًا منها سنويًّا في عدد من وجوه البر والخيرات والمنافع العامة مثل بناء المساجد والمعاهد الدينية، ورعاية الأيتام، ومساعدة الفقراء. وكان الثاني هو سعد باشا زغلول، الذي قام بوقف منزله المشهور باسم "بيت الأمة" في القاهرة، كما وقف جميع الأراضي الزراعية التي كان يملكها ومساحتها 40 فدانًا وكسور من الفدان واقعة بمديرية الغربية بوسط الدلتا. واشترط أيضًا أن يصرف من الريع مساعدات للأيتام والفقراء، وأن يؤول الريعُ كله من بعدهم إلى مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية لتصرفه في شئون التعليم بمعرفتها. أما الثالثُ فهو عبد العزيز باشا فهمي، الذي وقف في سنة 1936م مساحة قدرها 36 فدانًا بمديرية المنوفية بدلتا مصر ـ واشترط أن يصرف من ريعها السنوي على بعض المساجد والعجزة والأرامل والأيتام من أبناء قريته والقرى المجاورة لها.

ولأوقافِ أولئك الثلاثة دلالةٌ مهمة تشيرُ إلى الإدراك المصري العام لأهمية الوقف كأداة من أدوات الكفاح الوطني وقد كان الثلاثةُ من قادةِ الحركة الوطنية المصرية وأبرزِ رموزها آنذاك ويمكن تلخيص العناصر الأساسية لعملية توظيف الوقف في مقاومة الاحتلال والنفوذ الأجنبي في الآتي:

أ - إخراجُ الممتلكاتِ (المباني والأراضي الزراعية) من نطاقِ المعاملات العادية، ومنع التصرف فيها بالبيع والشراء أو الرهن، وإدخالها تحت أحكام الوقف وقواعده، وإبعادها عن قواعد وأحكام القانون المدني الذي بدأ العمل به في مصر سنة 1883م. وكانت معظمُ موادِه مستمدةً من القانون المدني الفرنسي. ومن ثم فإن إقبال المصريين على تحويل الممتلكات إلى أوقاف في تلك الظروف كان يتضمنُ معنى المقاطعة الفعلية للقانون الأجنبي الوافد، ورفض التقاضي أمام المحاكم المختلطة، التي كانت تطبق ذلك القانون.

وثمة عديدٌ من الشواهد التي تؤكدُ البعد الوطني في حركة الوقف آنذاك، وتوضح ارتباطه بظروف الاحتلال والتغلغل الأجنبي في البلاد. ومن ذلك أن الظروفَ السياسيةَ والاقتصادية التي مرت بها مصر منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى العقود الأولى من القرن العشرين كانت تشير في مجملها إلى أن مصادر الثروة الرئيسية؛ من أراض زراعية وعقارات مبنية، صارت عرضة للتسرب إلى أيدي الأجانب بطرق مختلفة. كان من أهم تلك الطرق: نزع الملكية وفاءً لديون الرهن العقاري، التي منحتها بنوكُ الائتمان والشركات الأجنبية والمرابون الأفراد على نطاق واسع لملاك الأراضي بصفة خاصة. وشهدت الفترة من سنة 1880م إلى سنة 1900م تأسيس عشر شركات أجنبية كبرى؛ كانت جميعها تعملُ في مجال الاستثمار العقاري، وفي تجارة الأراضي. واستطاعت تلك الشركات أن تنتزع ملكية 60.000 فدانًا خلال ثلاثة أعوام فقط من سنة 1888م إلى سنة 1890م، بواقع 20.000 فدانًا سنويًّا، وذلك نتيجة للديون التي عجز ملاكُ تلك الأراضي عن سدادها.

وفي مطلع القرن العشرين زاد تدفقُ رؤوس الأموال الأجنبية لكي يتم استثمارها في بنوك الرهونات بمصر. وحفلت السنواتُ من 1904م إلى 1907 م بتأسيس الأجانب لمزيد من شركات الأراضي. وارتفع رأس المال الأجنبي المستثمر في هذا المجال من 3.637.000 مليون جنيه في سنة 1902م إلى 19.356.000مليون جنيه في سنة 1907م، وكان حوالي نصف تلك الزيادة من نصيب شركاتِ الرهن الأجنبية.

والحاصلُ أن قروضَ الرهنِ العقاري كانت من أخطر آليات السيطرة الأجنبية على مصادر الثروة المصرية. ووصلَ خطرُها إلى أعماق الريف، واستمر ماثلًا إلى منتصف القرن العشرين. وفي ذلك السياقِ حدثت طفرةٌ في إقبال المصريين على وقف الأراضي الزراعية. وبدا كما لو كانت هناك مواجهةٌ صامتةٌ بين اتساع رقعة الأراضي المتسربة لأيدي الأجانب، وبينَ اتساعِ رقعة الأراضي الداخلة في حرز الوقف. ووثائقُ أوقافِ تلك الفترة توضحُ لنا بنصوصٍ صريحة أن نظامَ الوقف انخرطَ في قلب عملية الجهاد الوطني ضد الاستغلال الأجنبي[1].

ب حرمانُ الأجانبِ من الاستفادة من أعيان الوقف. وبالرجوع إلى وثائق الأوقافِ في تلكَ الفترة، نجدُ أنَّها قد اشتملت على ما يمكن تسميته" شروط المقاطعة الشعبية للأجانب" وهي من إبداعات المصريين في توظيف نظامِ الوقف لدعم الجهاد الوطني ضد السيطرة الأجنبية. وقد تركزت هذه الشروطُ على مسألتين هما: منعُ تأجير الأعيان الموقوفة لشخص أجنبي، أو لشخص من ذوي الامتيازات الأجنبية، ورفض اختصاص المحاكم المختلطة النظرِ في أي شأنٍ من شئون الوقف. ومعنى ذلك هو: توظيفُ القوة الإلزامية لشروط الوقف كوسيلة لمقاطعة الأجانب، وللتعبير عمليًّا عن الرفضِ الشعبي لنظام الامتيازات الأجنبيةِ، وللمحاكم المختلطة في آن واحد.

(1) انظر الصفحات التالية من هذا الفصل؛ حيث نورد نماذج من النصوص الواردة في بعض حجج الأوقاف.

وثمة عديدٌ من النماذج التي تعبرُ عن هذا التوجه الذي كان عامًّا لدى معظم مؤسسي الأوقاف في مختلف أنحاء مصر في تلك الفترة التي تغطي الربعَ الأخير من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين تقريبًا. ومن ذلك ما وردَ مثلًا في حجة وقف حسن أفندي شرافي بن علي الذي أنشأه في سنة 1902م، وكان عبارة عن مساحة قدرها 88 فدانًا بجهة الفيوم. واشترط على ناظر الوقف "ألا يؤجرَها إلى أحد من ذوي الحمايات الأجنبية"، وأن يوظفَ من شاء ليساعده في أعمال الوقف "بشرط ألا يكون من ذوي الحمايات الأجنبية"[1]. ومن ذلك أيضًا ما وردَ في حجة وقف عائشة بنت عمار عبد الرازق، التي وقفت مساحة قدرها نصف فدان بجهة سمالوط محافظة المنيا واشترطت في حجة الوقف "ألا يؤجرَ لذي شوكةٍ، أو لأحد من أهالي البلاد الأجنبية"[2]. وفي حجة وقف أحمد باشا المنشاوي الذي أنشأه في سنة 1903م، وكانت مساحتُه 4600 فدانًا بمديرية الغربية بوسط الدلتا؛ وردت عدة شروط منها: عدم تأجير الأطيان" لذي شوكة، ولا لمتغلب، ولا لمن يعسر استخلاص الأجرة منه، ولا لمماطل، ولا لمفلس، ولا لأحد من الأوروباويين، ولا لمسلم، ولا لعيسوي، ولا لموسوي تحت الحماية الأجنبية"[3]. ومن الواضح هنا أن معيارَ الحرمان ليس هو الانتماء الديني وإنما هو الانتماء الوطنيُّ، والرغبةُ في إبعاد السيطرةِ الأجنبيةِ عن مصادر الثروة الوطنيةِ.

وثمةَ بعدٌ آخر من أبعاد المقاومة الوطنية التي ظهرت من خلال الوقف، وخاصة في مواجهة الامتيازات الأجنبية، وهو أن قضاةَ المحاكم الشرعية قد عمدوا إلى أخذ

(1) حجة وقف حسن أفندي شرافي، المحررة بتاريخ 24 ذي الحجة 1320(1902) أمام محكمة الفيوم الشرعية (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 1/ قبلي مسلسلة 17).

(2) حجة وقف عائشة بنت عمار، المحررة أمام محكمة سمالوط الشرعية بتاريخ 27جمادى الأولى 1338ـ 1920/ 2/ 17 (سجلات وزارة الأوقاف، سجل رقم 20 قبلي مسلسلة 2908).

(3) حجة وقف أحمد باشا المنشاوي المحررة بتاريخ 24 محرم 1321 1903/ 4/ 22 أمام محكمة مديرية الغربية بطنطا (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 1/ بحري مسلسلة 51).

تعهدات رسمية من الرعايا الأجانب إذا رغبوا في وقف أملاكهم بمصر لإلزامِهم بموجب تلك التعهداتِ بالخضوع لقوانين البلاد ومحاكمها أسوةً بغيرهم من أبناء البلد، ومن ثم تنازلهم فيما يخص أوقافهم عن أن ينطبق عليها شيء من امتيازاتهم الأجنبية. وكمثالٍ يوضح ذلك ما ورد في حجة وقف الخواجة يعقوب منشة أحد اليهود من رعايا النمسا في مصر في سنة 1872م، وهو أن قاضي المحكمة الشرعية بثغرِ الإسكندريةِ أخذَ عليه السندَ اللازمَ بأن تصيرَ معاملتُه فيما وقفه على حسب شريعة المملكة المصرية وقوانينها السياسيةِ، وأحوالِها الجارية المرعية، بدون أن يكونَ له أدنى امتياز في هذا الخصوص على أحد من ذوي الأملاك الذين من تبعية الحكومة المحلية... وأن جميعَ ما يحدث من المخاصماتِ والمنازعاتِ فيما يتعلقُ بوقفِه يصيرُ الحكم فيه على مقتضى شريعةِ المملكة وقوانينها السياسية، وأحوالِها المرعيةِ كما هو جار في صف رعاياها"[1].

ج - إسهامُ الأوقاف في شراء أراضي الدولةِ التي بيعت أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين وفاءً لبعض أقساط الديون الأجنبية. وقصةُ الديون وما جلبته من تدخل أجنبي في مصر معروفة. وقد اضطرت الحكومةُ لبيع مساحاتٍ شاسعة من أراضي الأملاك الأميرية الحرة، وأراضي الدومين العام، وأراضي الدائرة السنية لمواجهة تلك الديون. وكان المتنافسون الرئيسيون على الشراء هم الأجانب من جهة، وكبارُ الملاك المصريين من جهة ثانية، وديوانُ عمومِ الأوقافِ من جهة ثالثة.

وتكشفُ وثائقُ الأوقافِ الخاصة بتلك الفترة المشار إليها آنفًا عن أن كبارَ الملاك قد قاموا في حالات كثيرة بتحويل ما اشتروه من أراضي الدولة إلى أوقاف

(1) حجة وقف الخواجة يعقوب ليفي منشة، المحررة بتاريخ 24شعبان سنة 1289هـ (1872م) أمام محكمة ثغر الإسكندرية الشرعية (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 4/ الإسكندرية ص203-205).

أهلية وخيرية. ومن ذلك مثلًا: أن أحمد باشا المنشاوي اشترى بين سنتي 1898 و1900م حوالي أربعة آلاف فدان من أراضي الدومين بتفتيش الهياتم مديرية الغربية بوسط الدلتا ووقفها كلها في سنة 1903م وقفًا خيريًّا به حصة أهلية صغيرة[1]. وتشير وثائقُ ديوانِ عموم الأوقاف إلى حصول عمليات شراء كثيرة قام بها ديوان الأوقافِ منذُ أواخر القرن التاسع عشر عندما عرضت أراضي الدولة للبيع، وأنه قد تم إلحاق ما اشتراه الديوان إلى الأوقافِ التي أسهمت في الشراء من فائض ريعها لدى الديوان وأموال البدل الخاصة بها أيضًا. وبلغَ إجمالي الثمن الذي دفعه الديوان في شراء الأراضي وبعض العقارات في الفترة من سنة 1892م إلى سنة 1898م ما قيمته 363409 جنيهًا حسب أسعار تلك الفترة[2]. وقد استمر الديوان في عمليات الشراء وإلحاق ما يشتريه بالأوقاف، وتضمنت عقود البيع عبارة تنص على أن " الداعي للبيع من أملاك الدولة هو ضرورةُ الديون التي على الحكومة المصرية، ولا وفاء لها إلا من ثمن ذلك وغيره"[3].

وحبُّ الحصيدِ هنا هو: أن لجوءَ الأهالي وديوانِ عموم الأوقاف إلى إدخالِ أكبر قدر ممكن من الأراضي الزراعية والعقارات المبنية في دائرة نظام الوقف إبان الاحتلال البريطاني كان عملًا يعبر في جانب منه على الأقل عن مظهرٍ من مظاهر فعاليات الحركة الوطنية ضد السيطرة الأجنبية؛ في المجالين الاقتصادي والتشريعي / القضائي. هذا إلى جانب كافة الدوافع الأخرى للوقف وفي مقدمتها الرغبة في عمل الخير، والتقرب إلى الله، والاهتمام بالشأن العام، ولا يبتعد الجانب الوطني عن هذه الدوافع، بل هو في جوهره واحد منها، ومصدر من مصادر تحصيل الثواب والقرب من الله أيضًا.

(1) إبراهيم غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص370.

(2) إحصاء الأوقاف، منشور بمجلة المنار، العدد السادس السنة الثانية 5 من ذي الحجة 1316 5 إبريل 1899، ص78.

(3) من سجلات استبدال الأحكار المحفوظة بقسم الحجج والسجلات بوزارة الأوقاف، ومسجل فيها عمليات الشراء من أموال استبدال الأحكار من سنة 1900إلى سنة 1910.

2ـ أوقاف البوسنة والهرسك والصراع في البلقان

ازدهرت الأوقافُ في البوسنةِ والهرسك طوالَ الحقبةِ التي استظلتْ فيها بظلالِ الخلافة العثمانية (1463م 1878م). وحرص مسلمو البوسنة على إنشاءِ الأوقاف لتوفير الدعم المالي لكثير من المؤسسات التعليمية والصحية والاجتماعية التي تسهم في تثبيتِ هويتهم وثقافتهم. وقد اتسعت دائرةُ الممتلكاتِ الموقوفة في البوسنة والهرسك حتى سُميت خَمْسُ مدن منها باسم الأوقاف، وهي: مدينة غورني وقف (الأوقاف العليا)، ومدينة دوني وقف (الأوقاف الصغرى)، ومدينة إسكندر وقف(أوقاف الإسكندر)، ومدينة كولن وقف (أوقاف كولن)، ومدينة وقف (وهي تسمى حاليًا سانسكي موست).

ولكن الأملاكَ الوقفيةَ في البوسنة والهرسك تعرضت للانتهاك والعدوان والاغتصاب بعد أن سقطت في يد الاحتلال الصربي من سنة 1919م إلى سنة 1945م، ثم تحت النظام الشيوعي ليوجوسلافيا الاتحادية من سنة 1945م إلى سنة1990م. إذ لم تراع سلطاتُ الاحتلال حرمة الأوقاف في البوسنة والهرسك، بل إنها عمدت إلى تفكيكها بموجب قوانين مجحفةٍ، ومنها على وجه الخصوص قوانينُ الإصلاح الزراعي في العهد اليوجوسلافي، وبموجَبِها تم انتزاعُ مساحاتٍ شاسعة من الأراضي الموقوفة على المساجد والمكتبات والمدارس والمستشفيات. وسلمتها السلطاتُ الحكومية إلى الصرب والكروات. وحَرَمَتْ مسلمي البوسنة والهرسك منها بالمخالفة لكل الأعراف والقوانين الدولية، ومنها اتفاقيات جنيف التي تنص على صيانة حرمة الأماكن والممتلكات الدينية والأثرية وعدم تغيير معالمها.

كان من سياسةِ الدولة العثمانية في بلدان البلقان تشجيعُ الوقفِ على المؤسسات الثقافية التعليمية والخدميةِ والصحية كالمدارس والمستشفيات. وقام البوشناق بالتبرعِ بمساحات شاسعة من الأراضي وأوقفوها لصالح تلك المؤسسات. ومع ظهورِ الواقفِ الكبير خسرف بك، كان هناك أربعون واقفًا قد وقفوا ممتلكاتهم لأعمال الخير والمنافع العامة.

أما أولُ قانونٍ لتنظيمِ الوقف في البوسنة فقد صدر في سنة 1859م، وتم تعديله في سنة 1866م، وظل ساريًا حتى سنة 1878 م، وفي سنة 1894م عمل المسلمون على تنظيم إدارة الوقف من خلال مؤسسات مستقلة. وفي سنة 1909م أصدرت سلطاتُ الاحتلال النمساوي لائحةً تقنن أملاك الوقف، ولكن الاحتلال الصربي ألغاها في سنة 1930م.

وعندما تشكلت مملكةُ الصرب في أعقاب الحرب العالمية الثانية، تم إلحاق البوسنة والهرسك بها قسرًا. وفي الفترةِ من سنة 1918م إلى سنة 1939م، تمت مصادرةُ أربعة ملايين دونم من أراضي الوقف واثني عشر مليونًا ونصف المليون دونم من أملاك الفلاحين المسلمين في البوسنة؛ وهي تبلغ 6.27 ٪ من إجمالي مساحة البوسنة والهرسك حسب بيانات مذكرة رابطة الملاك الموجهة لحاكم البوسنة بتاريخ 27 / 9 / 1938م. وفي عام 1939م وبقرار من سلطة الاحتلال الصربي في بنيالوكا، تمت مصادرة مائة ألف وسبعة آلاف دونم من أراضي أوقاف الغازي خسرف بك في منطقتي تسيليتش وتيشان (ثلث الأراضي قابلة للزراعة، والبقية غابات لإنتاج الخشب).

وواصلت السلطاتُ الشيوعيةُ في العهد اليوغوسلافي عقبَ هزيمة دول المحور في الحرب العالمية الثانية مصادرة الأراضي؛ وخاصة أراضي الأوقاف الإسلامية. وتم إنهاءُ مؤسسة الوقف ذاتها. وفي سنة 1959م أي بعد 14 سنة من وصول الشيوعيين إلى الحكم (1945م) تمت مصادرة كل أملاك الأوقاف تقريبًا. وشنت سلطاتُ الحكم الشيوعي حملات واسعةً لنشر الإلحاد وتفكيك البني التحتية للمؤسسات الإسلامية في البلاد. واستمرت في ذلك حتى سنة 1992م عندما بدأ العدوان العسكري على البوسنة والهرسك.

وفي 14 / 6 / 1996 أعلنت المشيخةُ الإسلاميةُ في البوسنة والهرسك عن إعادةِ مؤسسة الوقف إلى الحياة من جديد بقرار رقم 2486 / 96م، وذلك بعد مرور 37 سنة على إلغائها. وقد جعلت الإدارة الجديدة للوقف من جملة اهتماماتها، ونصت على أن من مسئولياتها الآتي:

1ـ حمايةُ الأملاكِ الوقفيةِ التي تديرها المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك.

2ـ العملُ على استرجاعِ الأملاكِ المصادرة من خلال قانون إعادة الملكية وتوظيف الأملاك لصالح الشئون الثقافية والتعليمية والاجتماعية والخيرية عمومًا.

3ـ إعادةُ مؤسسةِ الوقف الإسلامي لسالف عهده في خدمة المجتمع الأهلي وتحقيق قدر من الاستقلالية عن الدولة، وتطبيق شروط الواقفين.

4ـ إقامةُ علاقاتٍ وثيقة مع وزارات الأوقاف في العالم الإسلامي للاستفادة من خبراتهم، وتحقيق الأهداف المشتركة.

وقامت مؤسسةُ الوقف برفعِ عدة قضايا أمام مجلس حقوق الإنسان ضد الصرب واستطاعت الحصول على موقفٍ مؤيد لمطالبها والمتمثلة في حق المسلمين في إعادة بناء 17 مسجدًا هدمها الصرب في بنيالوكا. كما قدمت طلبًا لإعادة بناء مسجد ألاجا التاريخي في مدينة فوشيا.

وتشير بعض الإحصاءات الرسمية إلى أن أملاكَ الوقف الإسلامي في البوسنة تتزايد باستمرار، وخاصة من قبل البوسنويين الذين لجأوا إلى الخارج هربًا من أهوال المذابح التي ارتكبها الصرب ضدهم. وتسعى مؤسسةُ الوقف إلى حفظ وتسجيل هذه الوقفيات وفقًا لشروط الواقفين. وتسعى المؤسسةُ أيضًا إلى إصدار قانون إعادة الملكية والذي تؤيده المواثيق الدولية، ولوائح حقوق الإنسان الدولية والأوروبية.

لقد بدأ التعدي على هذه الأوقافِ ومصادرتها كما أسلفنا آنفًا في عهد الاحتلال النمساوي الذي بدأ في سنة 1878م، ومن بعده يوغوسلافيا في سنة 1918 م. وكان التأميم حتى ذلك الحين يخص أراضي الأوقاف؛ حيثُ أن الواهبين لتلك الأوقاف كانوا قد أوقفوا بعضَ الأراضي في وسط كل مدينة، وذلك بغرض صلاة العيد فيها. وكانت تسمى ولا تزال حتى الآن باسم "مصلى"، فكان كل مصلى

في جميع مناطق البوسنة عرضة للتأميم. وتعتبر هذه الأراضي مساحات شاسعة وذات قيمة كبير لوقوعها في وسط المدينة. وفي سراييفو تم تأميمُ أكبر مصلى، حيث قام المحتلون بتأميم مصلى سراييفو المشهور، وبناء ثلاثة مبان إدارية عليه. وهذه المباني هي: مبنى رئاسة الدولة البوسنية، ومبنى الخارجية البوسنية، ومبنى إدارة محافظة سراييفو. وجرت محاولاتٌ كثيرةٌ من أجل استرداد هذه الأوقاف لكن دون جدوى نظرًا لقسوة الممارسات الصربية التي تنتهك حقوق المسلمين، ومن ذلك على سبيل المثال: تحويل مسجدي: دينتشي وزاملاز إلى كنيستين. وقد رفضت المحكمة إعادتهما إلى ما كانا عليه. وهذا الرفض دليل على انتهاك حرمة الأوقاف الدينية، وإهدار حقوق مسلمي البوسنة والهرسك، وخاصة تلك المتعلقة بالاحتفاظ بتراثهم وممارسة شعائرهم الدينية.

3ـ **أوقاف فلسطين**: الصراعُ من الانتداب البريطاني إلى الاحتلال الإسرائيلي

بدأ ظهورُ الوقفيات الإسلامية في مختلف أرجاء فلسطين منذ الصدر الأول للتاريخ الإسلامي. ثم انتشرت واشتهرَ منها على سبيل المثال: وقفُ الصحابي الجليل تميم الداري في منطقة الخليل، وهو من أقدم الأوقاف في الإسلام. فقد وهبه الرسول ﷺ للصحابي تميم الدراي وعائلته، وشمل أربع قرى هي: الخليلُ، والمرطومُ، وبيتُ عينون، وبيتُ إبراهيم. وبمرور الزمنِ أصبح هذا الوقف يشمل 60 ٪ من مساحة منطقة الخليل كلها، كما أُلحقت به أوقافٌ أخرى في مدن يافا ونابلس وغزة. وطبقًا لإحصاءات ترجع إلى سنة 1947م كان الدخلُ السنوي للوقف التميمي يقدر بـ15.000 جنيهًا فلسطينيًّا؛ كانت تصرفُ في توفير الطعام لفقراءِ سكان الخليل، وعلى زائري الحرم الإبراهيمي وفي إصلاحه وصيانته، وغير ذلك من الأغراض الخيرية والمنافعِ العموميةِ.

وهناك كذلك أوقافُ الناصرِ صلاح الدين الأيوبي، التي أنشأها بعد انتصاره على الصليبيين وتطهير المسجد الأقصى منهم. وهناك أيضًا وقفُ أحمد باشا

الجزار والي عكا؛ الذي ذاع صيته بتصديه لنابليون وانتصاره على حملته، وقد أنشأ وقفه في سنة 1784م، وأصبح بمثابة قاعدة استند عليها التوسع الذي شهدته مدينة عكا في المجالات التجارية والاقتصادية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. وكان من شروط وقفيته أن تُبنى الحماماتُ العامة، والأسواق، والخانات للمسافرين، بالإضافة إلى المسجد والمدرسة. وقد أصبحَ مسجدُ الجزار أكبرَ مساجد شمال فلسطين وأحسنها معمارًا بقبته الكبيرة ومآذنه العالية.

وقبلَ أكثر من نصف قرنٍ كانت الأوقاف الإسلامية " في فلسطين ولا تزال في قلبِ الصراع المرير الذي تخوضه أمتنا، وفي طليعتها الشعب الفلسطيني المجاهد ضد الاحتلال الاستيطاني الصهيوني. وكانت الأوقاف، ولا تزالُ، ميدانًا من ميادين المواجهة التي ترتكب فيها السياسة الإسرائيلية ما ترتكب من جرائم منظمة، واعتداءات مبرمجة، وأعمال همجية منهجية؛ وهي تحاول التسترَ خلف أقنعة مزيفة، وتأخذ شكل خليط من الإجراءات الإدارية، والسياسات الحكومية، والتشريعات القانونية.

إن البحثَ في سجل السياسات الصهيونية بشأن الأوقاف الإسلامية في فلسطين يوضح انعكاسات الصراع الدولي على الأوقاف والمقدسات الإسلامية، ويكشف عن الجرائمِ والانتهاكات الصهيونية المنظمة التي ترتكبها حكومة العدوِ الإسرائيلي دون رادع من أي نوع أخلاقي، أو قانوني، أو ديني. وهذا ما يؤكدُه الباحثُ البريطاني مايكل دمبر في كتابه عن سياسة إسرائيل تجاه أوقاف فلسطين[1]. وهو يقدم صورةً واقعية وموثقة لحالة نظام الأوقاف الإسلامية في فلسطين

(1) الكتاب بعنوان:

Israel’s Policy Towords the Islamic Endowment in Palestine 1948.وقد صدر سنة 1988.م عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية -ببيروت- مترجمًا إلى اللغة العربية بعنوان "سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين: 1988-1948م. وهي النسخة التي رجعنا إليها.

تحت الاحتلال الإسرائيلي، ويكشف عن مسلسل الجرائم التي ترتكبها سلطات الاحتلال منذ أكثر من نصف قرن بهدف تصفية نظام الوقف، وتقويض مؤسساته وفعالياته. والكتابُ في مجمله يفضحُ كافةَ الادعاءات والحيل الإسرائيلية التي حاولت من خلالها إضفاء مسحة قانونية على جرائمها ضد الأوقاف سواء في داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة في سنة 1948م، أو في أراضي الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلة في سنة 1967م.

أـ إخضاعُ الأوقاف للسلطة العسكرية

مثلت الأوقاف الفلسطينية من وجهة نظر المسئولين والسياسيين الإسرئيليين خطرًا على وحدةِ دولة إسرائيل، وعلى استقرارها السياسي، وعلى السيطرة المؤسساتية لليهود في فلسطين 1948م في آن واحد؛ هذارغم السيطرة العسكرية الإسرائيلية الشاملة، وهيمنتها السياسية والقانونية التامة على الأراضي المحتلة منذ سنة 1948م.

ورغم الهيمنةِ العسكرية والسياسية الطاغية للكيان الصهيوني في فلسطين، إلا أن نظامَ الوقف الإسلامي فيها شكَّلَ عائقًا أمام أطماعِ السياسة الصهيونية، الأمرُ الذي جعلها توليه اهتمامًا كبيرًا، وتختصه بأكبر قدرٍ من الانتهاكات. فقد واجهت حكومةُ الاحتلالِ منذ سنة 1948م مشكلة معقدة تتعلق بنظام الأوقاف، ففي الوقت الذي كانت العصابات المسلحة الإسرائيلية تسيطر عسكريًّا على 75 ٪ من أراضي فلسطين التي كانت تحتَ الانتداب البريطاني، كان اليهودُ لا يملكونَ سوى نحو 10 ٪ فقط من تلك الأراضي. ومنْ أجلِ إنشاء "دولة" قابلةٍ للحياةِ كان المطلوبُ قمعَ التطلعات السياسية الفلسطينية من جهة، والاستيلاء على الأراضي التي وقعت تحت السيطرة العسكرية من جهةٍ أخرى.

وكان من شأنِ الإبقاء على نظامِ الأوقاف بأراضيه ومؤسساته أن يؤدي إلى وجود سلسلة من المناطق الإسلامية الفلسطينية مستقلة ومتميزة، وتبلغ مساحتها حوالي 20 ٪ من إجمالي المساحة المزروعة في فلسطين التي احْتُلت في سنة

1948م. وكان الإبقاء على تلك المساحة بصفتها أراضٍ موقوفة يجعلها خارج السلطات السياسية والقضائية للكيان الإسرائيلي الغاصب، ومن ثم كان من شأن هذا الوضع أن يسهم في إعاقة نمو "الدولة" ويفتت وحدتها الجغرافية، ويمنع سيطرتها على المواردِ التي كانت توفرها، وعلى بنيتها الإدارية. ولأجلِ هذا منعت الحكومةُ الصهيونية إعادةَ تشكيل المجلس الإسلامي الأعلى، الذي كان قائمًا في ظل الانتداب البريطاني وظل حتى نهايته مع قيام الدولة العبرية الغاصبة في 15 مايو 1948م. واستولت "وزارة الشئون الدينية" – الصهيونية – على سلطات المجلس بدعوى زائفة مفادها "ضمانُ عدم إهمال أملاك الأوقاف والعناية بالأماكن المقدسة"، على حد ادعاء بن جوريون زعيم إحدى العصابات الصهيونية التي اغتصبت فلسطين؛ الذي صار رئيسًا لوزراء إسرائيل فيما بعد.

ب – جذور سياسات تهويد الأوقاف الإسلامية

لم تَتركْ سلطاتُ الاحتلالِ وسيلةً من الوسائل إلا استخدمتها من أجل السيطرةِ على نظام الأوقاف في فلسطين وتحويله إلى مصلحة الكيان الصهيوني حصريًّا. وبعبارة أخرى فإن هذه السلطات قد عمدت إلى تهويد الأوقاف الإسلامية بعد إحكام قبضة الاغتصاب عليها. والتهويد هنا لايعني إضفاء مسحة يهودية على ممتلكات الأوقاف ومؤسساتها فحسب؛ وإنما يعني أيضًا إفقادها هويتها الإسلامية، ومحق وظيفتها في خدمة المجتمع الفسطيني، وإعادة توظيفها في خدمة الأهداف الصهيونية.

وقد تركزت سياساتُ تهويدِ الأوقاف حول ثلاثةِ محاور حددها مايكل دمبر في الآتي:

ب / 1 السيطرة على الموارد الاقتصادية للأوقاف

بعدَ أن فرضت بريطانيا انتدابها على فلسطين؛ دخل نظامُ الأوقاف الإسلامية الفلسطينية في مرحلة جديدة، حيث عمدت الإدارةُ البريطانية إلى الاعتداء عليه بفصله

عن محيطه الإسلامي خارج فلسطين. وقد عمدت أيضًا إلى وضع دوائر الأوقاف والمحاكم الشرعية تحت رئاسةِ مستشار قضائي يهودي يدعى بنتويش؛ وهومن قادةِ الحركةِ الصهيونية المتطرفة؛ الأمر الذي أغضب المسلمين وجعلهم يطالبون بإيجاد إدارة إسلامية بحتة تتولى مراقبة المحاكم الشرعية الإسلامية وتدير أوقاف المسلمين. واجتمعَ على إثر ذلك في القدس مؤتمرٌ إسلامي (9 أكتوبر سنة 1920 م)، وصدر عنه قرار بتأسيس مجلس إسلامي أعلى يتولى جميع الشؤون الإسلامية بفلسطين. ووافقت حكومة فلسطين على هذه الفكرة فصدر في 12 مارس سنة 1921م نظامٌ نشر في الجريدة الرسمية بتاريخ 15 مايو سنة 1921 م. وتم إنشاء هيئة جديدة هي المجلس الإسلامي الأعلى، لرعاية شئون الأوقاف والمصالح الدينية والاجتماعية المرتبطة بها[1].

وتمثلت أهمُ صلاحيات المجلس الأعلى في إدارة الأوقاف الإسلامية، وترشيح قضاة الشرع ورئيس وأعضاء محكمة الاستئناف ومفتش المحاكم الشرعية، وتعيين أي موظف إداري يتلقى مالًا من الأوقاف كالقضاة والأئمة والمفتين ومأموري الأوقاف وعزلهم، وإقرار ميزانية الأوقاف السنوية التي كان على المجلس رفعها إلى حكومة الانتداب البريطاني من باب "أخذ العلم"[2].

ولكن سرعانَ ما اندمجَ المجلسُ الإسلامي الأعلى في مسارِ الحركة الوطنية الفلسطينية المناهضة للانتداب. وتحمَّل المجلس أعباءً إضافية في مواجهة السياسة البريطانية المساندة للمشروع الصهيوني في إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. ولما كانت "ملكية الأراضي" هي أحد ميادين العدوان الصهيوني على فلسطين، فقد سعى المجلسُ بكل ما أوتي من قوة لإعاقة عمليات بيع المزيد من أراضي فلسطين وممتلكات أهلها. وشجّعَ توسيع رقعة أراضي الأوقاف كي تصبحَ

(1) عارف العارف، المفصل في تاريخ القدس (القدس: مطبعة المعارف 1380ـ 1961) ج514/1.
(2) المرجع السابق، ج/1، ص514.

بمنأى عن إمكانية التصرف فيها بالبيع. وشجع المسلمين كذلكَ على تحويلِ أملاكهم الخاصة إلى أوقاف ذريةٍ / أهليةٍ لقطع الطريق على انتقالها إلى اليهود عبر "الصندوق القومي اليهودي"؛ الذي سعى من أجل هذا الغرض في ظل الانتداب، وقَبْلَ إعلانِ قيام الكيان الصهيوني، واستمر في هذا السعي بعد ذلك.

ومع تصاعدِ الخطرِ اليهودي واستمرار الهجرة اليهودية إلى فلسطين في حماية الحراب الإنجليزية أضحى نظامُ الوقف وسيلةً أساسية من وسائل المقاومة الوطنية الفلسطينية للاستعمار والصهيونية السياسية؛ الأمرُ الذي دفع سلطات الانتداب إلى اتخاذِ سلسلةٍ من الإجراءاتِ والتدابير التي استهدفت إحكام سيطرتها على موارد الأوقاف، وتشتيت قيادتها، ومحاولة إدماج المجلس الإسلامي الأعلى واحتوائه وإخضاعه لأغراض السياسة البريطانية. وفي خضم مواجهة الهجرة اليهودية وأطماع الصهيونية السياسية تحول المجلس من "دور الوساطة" إلى دور المعارضة العلنية[1]. وهو وضعٌ لم تتحمله سلطاتُ الاحتلال، فسعت لتقويض صلاحيات المجلس واتخاذ مزيد من الإجراءات التعسفية ضد الأوقاف الإسلامية؛ لتمهد الطريقَ أمامَ الكيان الصهيوني كي يتمكنَ من الاستيلاء عليها بعد قيامه، ويواصل تحقيق أطماعه. وكانت العقبةُ الرئيسية التي واجهت السلطات الإسرائيلية هي الطبيعة الخاصة للأملاك الوقفية التي يستحيل معها تحقيق هدف السيطرة على مواردها. أما استقطاب بعض القيادات الدينية، واستيعاب الهياكل الإدارية داخل البيروقراطية الحكومية الإسرائيلية فقد تمكنت السلطات من تحقيقها دون صعوبات كبيرة.

ب / 2 استقطابُ قيادات عميلة للاحتلال

كانت مهمةُ استقطابِ قيادات دينية للأوقاف سهلة نسبيًّا؛ حيث أدت الأعمالُ الحربيةُ التي وقعت في سنة 1948م إلى نزوح معظم القادة المسئولين عن الأوقاف، ومعهم عدد كبير من الوعاظ وأئمة المساجد، الذين وَجدوا أنفسهم فيما بعد قيام

(1) دمبر، مرجع سابق، ص47.

الكيان الصهيوني عاجزين عن العودة إلى ديارهم. وبغيابهم توقف نظام الأوقاف عن العمل، وتعطلت الخدمات الصحية والتعليمية التي كانت تعتمد على إيرادات الأوقاف، وأُغلقت المدارسُ في يافا وحيفا وعكا ولم يُعُد فتحُها. ولم تسمح السلطاتُ بإعادة تشكيل لجان الأوقاف أو تعيين موظفين جدد، أو إجراء انتخابات لتكوين هيئة تمثيلية كالمجلس الأعلى. وأضحت شئون الأوقاف الفلسطينية تحت سيطرةِ الدولة الصهيونية الغاصبة التي استطاعت إيجاد أو استقطاب قيادة دينية للمجتمع الفلسطيني داخل الأراضي المحتلة في سنة 1948م، وأضحت تلك القيادة مستوعبة تمامًا في فلك السياسة الصهيونية.

ب / 3 استيعابُ إدارةِ الأوقاف في بيروقراطية سلطاتِ الاحتلال

جرت عمليةُ استيعاب الإدارة الوقفية داخلَ البيروقراطية الحكومية الإسرائيلية من خلال إصدار أوامر بتعيين "القيم" على الأملاك الوقفية، ومن خلال "اللجان الاستشارية" التي عينتها الحكومة الإسرائيلية أيضًا طوال الفترة من سنة 1948م إلى سنة 1965م؛ حيث أضيفت هيئة جديدة باسم "مجلس الأمناء". وفي جميع الحالات كانت مجالسُ الأمناء تقول شيئًا في ظاهره مصلحة الأوقاف، بينما كانت التطبيقات العملية تتسبب في إلحاق أضرار فادحة بالأوقاف، وتسهم في نقلها إلى أيادي المستوطنين اليهود.

وثمة نماذجٌ كثيرة من أعمال "القيم"، و"مجالس الأمناء"، تفضحُ الأساليبَ الملتويةَ التي انتهجتها السلطات الإسرائيلية كي تضمن انضباط مجالس الأمناء ضمن سياستها. ومن ذلك اختيار أعضاء هذه المجالس من أشخاص سيئي السمعة، ومنهم مثلًا مجلس أمناء يافا الذي تشكل في سنة 1966م "وكان رئيسه نظمي المجالي سكِّيرًا معروفًا، يصرف وقته في الحانات بحثًا عمن يدفع له ثمن الشراب، وكان يحصلُ على الرشاوى ليبيع مدافنَ المسلمين التي هو أمينٌ عليها"[1].

(1) نفسه، ص105.

وبقراراتٍ من القيمين على الأوقافِ ومجالسِ الأمناء الذين عينتهم الحكومة الإسرائيلية تم بيع كثيرٍ من الأملاك الوقفية، بل وتم تحويلُ أكثرَ من مائة مسجد إلى أغراض أخرى كدور اللّهو، والفنادق السياحية، والمتاحف.. إلخ، ومن ثم لم تكن لتلك المجالس أيةُ مصداقية لدى المجتمع الإسلامي في فلسطين المحتلة في سنة 1948م.

ج – تسخير القانون للاستيلاء على الأوقاف

كانت السيطرةُ على موارد الأوقاف عقبة كبيرة– كما ذكرنا – واجهت السياسة الصهيونية. وحتى تتمكن من التغلب على هذه العقبة عمدت إلى الالتفاف حولها باستخدام الغطاء "القانوني" حتى تخفي انتهاكاتها لحرمة الأملاك الوقفية وللتشريعات الإسلامية الأصلية المنظمة لها. ليس هذا فحسب؛ بل لكي تغطي أيضًا على انتهاكاتها لقواعد الشرعية الدولية التي نصت عليها اتفاقيات جنيف وغيرها من المعاهدات الخاصة بحماية الممتلكات الدينية والأثرية التي تقع تحت الاحتلال الأجنبي.

جاءت الخطوةُ الأولى سريعة في سنة 1950م عندما أصدرت الحكومة "قانون أملاك الغائبين"، وهو أهم "قانون" أثّر في الأوقاف وفي غيرها من الأملاك الفلسطينية، حيث تم انتزاع 80 ٪ من مجمل مساحةِ فلسطين التي احتلت في سنة 1948م؛ استنادًا إلى هذا القانون وما أحاط به من قوانين أخرى مكملة له أو متداخلة معه.

كان قانونُ أملاكِ الغائبين في ظاهره يهدفُ إلى حماية أملاك اللاجئين الغائبين. وكان مما استحدثه هذا القانون: منصب "القيم"، وخوله مسئوليةَ صيانة تلك الأملاك وإدارتها ريثما يتم التوصل إلى تسوية بشأنها. لكن الحقيقة كما يقول مايكل دمبر: أن المنصبَ استُعمل لسلبِ أملاك اللاجئين الغائبين ( )، إلى جانب الحيل الماكرة الأخرى التي استعملتها حكومة الكيان الإسرائيلي الغاصب متسترة خلف هذا القانون نفسه. فنصوص هذا القانون لم تكن تجيز الاستيلاء على الأملاك الوقفية ولا على غيرها من ممتلكات الغائبين ولكن الحيل والطرق غير القانونية استباحت الحقوق كلها، ومنها: تصنيف "المجلس الإسلامي

الأعلى" على أنه غائب؛ استنادًا إلى أن معظم كبار قياداته وموظفيه الذين كانت الأراضي والأملاك مسجلة بأسمائهم كانوا قد غادروا البلاد، بينما الوقائع تقول إن الحكومة الإسرائيلية هي التي منعت إعادةَ تشكيله مرة أخرى، وكان هذا كافيًا من وجهة نظرها كي تضع أملاكَ المجلس من الأوقاف في عهدة القيم ليقوم بالتصرف فيها وفق أهداف السياسة الصهيونية؛ ولكن بعد أن تكون الحكومة قد تفادت – ولو شكليًّا – تهمةَ سلب أملاك المجتمع الإسلامي الدينية مباشرة[1].

وثمة ثلاث مسائل دقيقة توضح لنا التسخير المتعمد للغطاء القانوني لخدمة السياسة العدوانية التي انتهجتها الحكومة الإسرائيلية لتحقيق أهدافها في السيطرة على موارد الأوقاف الفلسطينية، وهي:

1ـ التمييز الذي اصطنعته السلطات الإسرائيلية بين ما أسمته "الأوقاف الدينية" و "الأوقاف العلمانية"؛ بحيث تشملُ الأولى المساجد والمدافن والمقابر والمقامات، بينما تشمل الثانية باقي الممتلكات الوقفية من الحوانيت والمقابر والحقول، وأسبلة المياه. وهذا التمييز مصطنع تمامًا؛ لأن "الأملاك التجارية الموقوفة تعتبر دينية بقدر ما هو المسجد ديني (...)، وأن هذا التمييز المختلق ليس في الشريعة".

2 – أن الكنيست الإسرائيلي قد حذا حذو بعض الدول العربية[2] وخصوصًا مصر وسوريا ـ فيما اتخذته من إجراءات صارمة ضد نظام الأوقاف؛ من حيث إجراءات المصادرة، والحل، وتغيير مصارف الأوقاف، وإخضاعها لسطلة البيروقراطية الحكومية بدلًا من الإدارة الأهلية التي كان يقوم بها النظار الذين عينهم الواقفون بموجب شروط وضعوها في نصوص حجج الوقف.

3 – لم يحدثْ لأوقافِ الطوائف المسيحية والدرزية والبهائية ما حدث للأوقاف الإسلامية، كما أن أراضي الطوائف المسيحية وأملاكها قد استثنيت من

(1) دمبر، ص66.

(2) دمبر، ص94.

بنود قانون أملاك الغائبين بحجة وجود النظام الكنسي[1]، وفي ذلك تفرقة طائفية ذات أغراض سياسية مكشوفة، وهي تشبه تمامًا التفرقة التي أحدثها نظام جمال عبد الناصر بإخضاع أوقاف المسلمين لقوانين الإصلاح الزراعي والتأميمات، وإعفاء أوقاف المسيحيين المصريين من تلك القوانين.

د - أوقاف الضفة والقطاع

بعد انتهاءِ الحكم البريطاني في سنة 1948م، أصبحت القدسُ الشرقية والضفة الغربية تحت إشراف الحكومة الأردنية. وإلى أن ضمت الحكومة الأردنية الضفةَ الغربية رسميًّا في سنة 1950م لم يكن وضعُ الضفة النهائي واضحًا وكذا المؤسسات التي كانت قائمة أيام الانتداب كالمجلس الإسلامي الأعلى. وقد أصدرَ الحاكم العسكري بيانًا قبل الضم أعلن فيه أن الإجراءات والقوانين المرعية في فلسطين حتى نهاية الانتداب ستبقى كلها سارية المفعول ما لم تناقض قوانين الدفاع الأردنية. وكان هذا يعني أن نظامَ الأوقاف كما أقامه المجلس الإسلامي الأعلى ظلَّ يعمل بقدر المستطاع رغم خسارة الأراضي والأملاك جراء قيام دولة الكيان الصهيوني بالاستيلاء عليها.

وكان التطورُ الأبرزُ الذي أثَّر في الأوقاف المقدسية خلال الفترة الأردنية إلغاء المجلس الإسلامي الأعلى في سنة 1951م ونقل سلطات رئيس المجلس إلى رئيس الحكومة في عمان. وأصبح قاضي القضاة الأردني مسؤولًا عن شؤون مديرية الأوقاف؛ بما في ذلك التعيينات، ودفع الرواتب، وإرسال إيرادات الأوقاف إلى خزينة الأوقاف المركزية في سنة 1952م، أما قبل ذلك فقد كانت الإيرادات ترسل إلى المجلس الإسلامي الأعلى.

ظلت الأوقافُ الموجودة في الضفةِ الغربية خاضعة للإدارة الأردنية منذ ضمها في سنة 1950م إلى أن احتلتها إسرائيل في سنة 1967م. كما ظلت أوقافُ قطاعِ

(1) دمبر، ص78.

غزة تابعة للإدارة المصرية خلال نفس المدة. وبوقوع الاحتلال في سنة 1967م، سعت سلطاتُ الكيان الصهيوني سعياً حثيثاً لإنجاز أهدافها في الاستيلاء على الأرض، وإعاقة التطلعات السياسية للشعب الفسلطيني في أراضي الضفة والقطاع؛ مثلما فعلت من قبل في الأراضي التي احتلتها في سنة 1948م.

وخلال الفترة من سنة 1967م إلى سنة 1977م كان الاستيلاءُ على الأراضي الموقوفةِ وليد تحريض السلطات العسكرية الصهيونية المحتلة؛ حيث سمحتْ للمستوطنين أن ينهبوا أملاكًا كثيرةً في وسط الخليل. وساعدتهم حكومةُ الليكود بطرد الفلسطينيين وإبعادهم وتدمير بيوتهم، واعتقال من بقي منهم، إلى غير ذلك من التدابير التعسفية التي طبقتها الحكومات الإسرائيلية[1].

وتفننت سلطاتُ الاحتلال في الإكثار من الحيلِ الماكرة بهدف بسط سيطرتها على الأوقاف الإسلامية في الأراضي التي احتلتها في سنة 1967م. ومن ذلك مثلًا: أنها أطلقت اسم "يهودا والسامرة وغزة المدارة"، على الضفة الغربية والقطاع، وذلك في فبراير سنة 1968م. ورفضت فيما بعدُ الاعترافَ بوصفها "أراض للعدو"، كما يحددها القانون الدولي. وبدلًا من ذلك اعتبرت نفسها مديرة لها؛ لتخرج بهذا الاحتيال من تحت طائلة القواعد القانونية الخاصة بالأراضي المحتلة، ضاربةً عرض الحائط بها. وأعلنت كلًّا من الضفة والقطاع أرضًا ليس لها مالكٌ قانوني Terra nullus، وأعطت للحاكم العسكري الإسرائيلي كافة الصلاحيات التي تمكنه من الاستيلاء على الأرضِ؛ فضلًا عن أعمال المصادرة لأراضي الأوقاف وممتلكاتها بأوامر عسكرية وبلغت جملة المساحة التي صادرتها بموجب تلك الأوامر 35.000 دونمًا. وأقدمت على إعلان الأراضي غير المسجلة أنها من أراضي دولة الاحتلال. ومن سنة 1967م إلى سنة 1988م أصدرت سلطاتُ الاحتلالِ ألفي أمرٍ عسكريٍ في الضفة والقطاع. وكان من شأن هذه

(1) دمبر، ص138 وص139.

الأوامر إلغاء كافة القوانين التي كان معمولًا بها قبل الاحتلال فيما يتعلق بالأوقاف وشئونها المختلفة.

هـ – أوقاف القدس والمسجد الأقصى

عندما تم وضعُ نظام المجلس الإسلامي الأعلى لسنة 1921م، نصت الفقرة (1) من المادة (16) من ذلك النظام على أن تظلَّ الحكومة تجبي باسم الأوقاف بدلات الأعشار الوقفية وتوردها لصناديق الأوقاف مقابل رسم التحصيل. وبالفعل ظلت الحكومة تقوم بهذه المهمة لغاية يونيو سنة 1932م وكانت تورد الحصيلة لصندوق الأوقاف. وعقد المجلس الإسلامي مع الحكومة اتفاقية تحفظ حقوق الأوقاف وتكفل سير ماليتها وواجباتها على وجه مرضٍ، ومن أهم ما ورد في الاتفاقية:

أ. المصالحةُ على مبلغ سنوي قدره ثلاثة وعشرون ألف جنيه تدفعها خزينة الحكومة سنويًّا، وبصورة منتظمة مقابل بدلات الأعشار عن حصة الأوقاف في القرى والمزارع والأراضي الوقفية التي كانت تجبي بواسطة الحكومة. على أن يبدأ سريان هذه المصالحة من أول سنة 1930م.

ب. أن يكون المبلغُ السنوي المذكور قابلًا لإعادة النظر بعد خمس سنين. وقد وُقِعت الاتفاقيةُ المشار إليها من قبل المجلس والحكومة، وتم تنفيذها نظرًا لما فيها من مصلحة ظاهرة لجهة الوقف.

ثم أوفد المجلسُ الإسلامي الأعلى أحد أعضائه إلى الأستانة لاستخراج قيود ووثائق الأراضي والمزارع والقرى الوقفية من دفاتر السجل الخاقاني العثماني. وتمكن هذا العضو من استخراج كثيرٍ من الوثائق وجلبها إلى القدس؛ حيث تبين بعد التدقيق أن كثيرًا من القرى والمزارع الوقفية لا تستوفي دوائر الأوقاف عنها بدلات عشرية، ولا تتصرفُ فيها بإدارةٍ أو استغلالٍ أسوة بالأراضي والمزارع والقرى الوقفية الأخرى. وقد تم بناءً على ذلك إجراء اتفاقية لتسوية هذه الحقوق بين المجلس والحكومة على أساس الآتي:

أ. المصالحة على مبلغ سنوي مقطوع قدره سبعة آلاف جنيهًا تدفعها خزينة الحكومة سنويًّا وبصورة منتظمة مقابل حصة الأوقاف العشرية في القرى والمزارع والأراضي الوقفية التي لم تكن تستوفي غلتها أو عشرها من قبل دوائر الأوقاف، وذلك اعتبارًا من سنة 1932م.

ب. المصالحة على مبلغ مقطوع قدره ثلاثة وأربعون ألفًا وستمائة وتسعون جنيهًا تدفعها خزينة الحكومة لمرةٍ واحدة مقابل ما يكون قد استحق للأوقاف في خزينة الحكومة من السنين السابقة على سنة 1932م من هذه الغلة؛ أي من سنة 1920م لغاية سنة 1931م.

ج. أن يعاد النظر في هذا المبلغ المقطوع بعد ثماني سنين اعتبارًا من 1 يناير سنة 1934م، ثم بعد كل سبع سنين مرة إذا زاد إنتاج القرى والمزارع والأراضي الوقفية أو نقصت؛ زيادة أو نقصًا جوهريًّا.

وقد وردَ في هذه الاتفاقية أنها واتفاقية سنة 1932م، تكون اتفاقية واحدةً؛ تصادق عليها المحكمة الشرعية. وأن تكونَ إعادةُ النظر في البدل المقطوع في الاتفاقية الأولى أيضًا بعد ثماني سنوات اعتبارًا من 1 يناير سنة 1934م، ثم بعد ذلك كل سبع سنين مرة.

وتشتَّتَ أعضاء المجلسُ الإسلامي الأعلى إبان الثورة العربية الفلسطينية (1936 1938م). وأعلنت الحكومة حالة الطوارئ؛ حيث قامت سلطات الدفاع في سنة 1937م بحل المجلس الإسلامي الأعلى وأبدلته بلجنة عينتها الحكومة. وخلال الأعوام الأحد عشر التالية من الانتداب البريطاني، كانت الأوقاف والمحاكم الشرعية والمؤسسات التربوية تدار من قبل اللجنة المذكورة.

وفي تلك الفترة كان التطورُ الأهم المتعلق بالأوقاف في القدس هو بروز مدينة القدس مركزًا إسلاميًّا مهمًّا في العالمين العربي والإسلامي. وهو البروز الذي

بلغ ذروته في سنة 1931م عندما انعقد المؤتمر الإسلامي العام؛ حيث كان هذا المؤتمر جزءًا من الحملة التي نظمها المجلس الإسلامي الأعلى لتأكيد إسلامية فلسطين وعروبتها؛ وخاصة مدينة القدس؛ وذلك في محاولة لاستدرار دعم العالم الإسلامي للكفاح الفلسطيني ضد اندفاع الصهيونية نحو إقامة دولتها. وكان قرار المجلس بإعادة تأهيل المسجد الأقصى وتجديد بعض المواقع في الحرم الشريف وحوله من نتائج تلك الحملة.

هكذا قامَ المجلسُ في سنوات 1340هـ 1922م وما بعدها، حتى سنة 1346هـ 1927م بإجراء كثير من التجديداتِ في المسجد الأقصى؛ بما في ذلك قبة المسجد الأقصى؛ حيث استعان المجلس في ذلك الوقت بمال جمعه من جهات إسلامية مختلفة، بالإضافة إلى أموال أرصدتها دائرة الأوقاف بفلسطين لهذا الغرض.

كما جددَ المجلسُ القسم الشرقي والرواق الأوسط وواجهة الرواق الشمالي للمسجد الأقصى، بإشراف إدارة الآثار العربية بمصر؛ وكان ذلك على أثر الزلازل التي حدثت ما بين سنة 1927م وسنة 1937م. وتم الانتهاء من تلك التجديدات في سنة 1363هـ 1944م. وقام المجلس الأعلى في سنة 1357هـ 1938م بترميم ما فسد بفعل الزمن من مسجد قبة الصخرة بالتعاون مع وزارة الأوقاف المصرية آنذاك. وقام المجلس الإسلامي الأعلى بأعمال كثيرة أخرى منها: إنشاءُ دارٍ للكتب في المسجد الأقصى، ووضع فيها ما أمكنَ من الأسفار المخطوطة والمطبوعة، وغير ذلك من الوثائق التي نجت من الإهمال وسوء التصرف الذي حدث في سنة 1922م. ونقلت تلك الكتب إلى القبة النحويّة. ثم نقلت من جديد إلى المدرسة الأسعردية بعد أن رممها المجلس الإسلامي الأعلى. ثم نقلت مرة أخرى إلى المتحف الإسلامي. ثم نُقلت مع بداية القرن الحادي والعشرين إلى المدرسة الأشرفية السلطانية في الحرم الشريف. ومن إنجازات المجلس أيضًا: تأسيس المتحف الإسلامي في مكان لائق من الأبنية التابعة للمسجد الأقصى في

سنة 1923م؛ وذلك بهدف حفظِ وإبراز البقايا الأثرية الإسلامية، وعرض مخلفات العمائر الأثرية في منطقة الحرم الشريف.

وبسقوطِ الجزء الشرقي من مدينة القدسِ تحتَ سيطرة الاحتلال الصهيوني في سنة 1967م، شرعت سلطاتُ الاحتلال في اتخاذ سلسلة من الإجراءات مع ارتكاب عديد من الجرائم بهدف تهويد المدينة وتكريس وضعها تحت السيادة اليهودية. ونظرًا لوفرة أراضي وممتلكات الأوقاف فيها، ولكثرة الموظفين العاملين بها،مع تعدد المصالح الإسلامية العالمية التي ترمز إليها مدينة القدس؛ فقد كان نظام الأوقاف فيها منخرطًا إلى حد بعيد في الصراع بشأن طابعها الثقافي والسياسي والديني. ولكن السلطات الإسرائيلية لم تتبع الخطواتِ نفسها التي اتبعتها لتصفية الأوقاف الإسلامية داخل الأراضي التي احتلتها في سنة 1948م، وعمدت بدلًا من ذلك إلى تقويض وتقييد إدارة الأوقاف المقدسية، عبر الاستيلاءِ المنظم على سلطات إدارة الأوقاف القانونية، وشلِّ فاعليتها الاجتماعية، والدينية. وقد فعلت ذلك بخطواتٍ متتابعة، وبطرق متعرجة، وبأساليب ملتوية كعادتها دومًا.

وقد أدى ترددُ الحكومة الإسرائيلية في استيعاب إدارة الأوقاف الإسلامية المقدسية في جهاز الدولة اليهودية المحتلة بالقوة، إلى إتاحةِ الفرصة أمام هذه الإدارة كي توسع دورها في المدينة. وكان برنامج دائرةِ الآثار الإسلامية يمثلُ محاولةً طموحة لمعالجة المشكلات الناجمة عن أوضاع الاحتلال العسكري للمدينة. ولكن رفض الحكومة الإسرائيلية الاعتراف بها، إضافة إلى نشاطات المستوطنين والمتطرفين منهم خاصة قوضت فاعلية الإدارة الإسلامية تمامًا. وآخرُها التهديدات التي يطلقها المتطرفون اليهود بتدنيس المسجد الأقصى، والسعي في هدمه بين الحين والآخر. ورغم جديةٍ مثل هذه التهديدات إلا أن رد الفعل العربي والإسلامي لم يكن على المستوى الذي تمثله تلك التهديدات. فضلًا عن غياب المنظمات والهيئات الدولية المعنية بشئون الآثار والأماكن المقدسة

وحقوق الإنسان.

وقد ابتكرت سلطاتُ الاحتلال حيلةً أخرى للسيطرة على أوقاف القدس، وهي أنها أبقت على إدارة الشئون الإسلامية، ولم تنقلها إلى وزارة الأديان الصهيونية، ولم تطبق أيضًا قانون أملاك الغائبين عليها، ومن ثم فإنها تركت الباب مفتوحًا للسيطرة المباشرة على موارد نظام الأوقاف في القدس دون عناء[1].وفي ختام هذه التحولات المريرة، نذكر هنا ثلاث حالات لاستيلاء هيئات صهيونية على أملاك الأوقاف في القدس في ثلاث فترات زمنية مختلفة، وهي:

أـ هدم حارة المغاربة في الأيام الأولى لعدوان سنة 1967م. وقبل أن يتم وقفُ إطلاق النار تم تدميرُ ما مجموعه 135 منزلًا، وطرد نحو 650 شخصًا من سكانها الفلسطينيين. وكان من بين المباني المدمرة مسجدا البراق والأفضلي الأثريان، وزواياهما. وأزيل بذلك وقف قديم جدًّا في مدينة القدس هو وقف المغاربة، واستحدث الصهاينة فناءً واسعًا في الحائط الغربي للحرم الشريف لتمكين اليهود من الصلاة فيه بحجة أنه حائطُ المبكي.

ب – توسيع "الحي اليهودي" في السبعينيات من القرن العشرين. ولم يكن هذا الحي سوى "حارة المغاربة" نفسها التي أزيلت في سنة 1967م.

ج – تكثيف النشاطات شبه الرسمية لمجوعات المستوطنين في الأحياء الإسلامية من المدينة القديمة منذ الثمانينيات، وذلك بقيادة أعضاء من جماعات متطرفة مثل غوش أمونيم؛ التي تقوم رؤيتها المسيحانية على أساسِ استبدال الهيكل اليهودي بقبة الصخرة والمسجد الأقصى. وكان ظهور هذه المجموعات عاملًا مساعدًا للسياسة الإسرائيلية الهادفة إلى ضمان الهيمنة الديمغرافية على القدس. ووجدت إدارة الأوقاف الإسلامية نفسها مجبرة على مواجهة مثل هذه السياسات

(1) دمبر، ص213.

المعادية أكثر من ذي قبل[1].

وفي الوقتِ الذي توضح فيه كل حالة من تلك الحالات الثلاث إصرارَ سلطة الاحتلال على توكيد سيطرتها على القدس، وتقويض أي دور لنظام الأوقاف فيها؛ مثلما فعلت في بقية أنحاء فلسطين المحتلة منذ سنة 1948م؛ فإن المحزن هو أنه لم تتحرك الهيئات العربية والإسلامية للقيام بمسئولتها في المحافظة على هوية القدس والدفاع عن المسجد الأقصى. ولا تزال الأوقاف الفلسطينية في قلب الصراع الصهيوني الإسلامي. ولا تظهر في الأفق القريب نهاية لهذه المأساة الممتدة.

(1) دمبر، ص226.

الفصل التاسع

إسهام فقه الوقف في إدارة المياه وحماية البيئة

دخل الماء بغزارة في نظام الوقف، وشربت الأوقاف حتى ارتوت من الماء على مر الزمن. والماءُ هو أصل الحياة، وهو من أعظم النعم التي أنعم الله بها على خلقه في الدنيا، وهو أيضًا من أفضل المنن التي يمتن بها عليهم في الآخرة. والأدلةُ على ذلك كثيرة الورود في القرآن الكريم، ومنها قولُه تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]. ومن الآيات القرآنيةِ كذلك ما يدلّنا على أن الماءَ من نعيم الجنة، وأن الحرمانَ منه نوع من العذاب، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ..﴾[3].

وقد وردَ ذكر الماء في القرآن الكريم ضمن خمسمائة آية. ومن تلك الآيات نتبينُ معانيه وأنواعَه وأوعيته ومجاريه واستخداماته المتعددة. فمثلًا؛ وردت كلمةُ "ماء" ثلاثًا وستِّين مرَّة، وكلمة "نهر" و"أنهار" وردتا اثنتين وخمسين مرَّة، وكذلك

(1) سورة ق: 9.

(2) سورة النحل:10ـ11.

(3) سورة الأعراف:50.

وردت كلماتٌ مثل "العيون" و"الينابيع" و"المطر" و"البرد" و" الغيوم" و" الرياح" عشرات المرات في القرآن الكريم، إلى جانب مئات الأحاديث النبوية الشريفة التي اشتملت على توجيهات قيمة في كيفية التعامل مع المياه والمحافظة عليها وترشيد استخدامها والإفادة منها. ويرتبطُ الماءُ بالبيئة ارتباطًا عمليًّا وثيقًا في الواقع الحياتي، كما هو مرتبط بها أغلب سياقات وروده في آيات القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

ولأهميةِ الماء على هذا النحو، قررت الشريعةُ الإسلامية أن ملكيةَ الماء من حيث الأصل يجب أن تكون عامة، وأن يكون حقُّ الانتفاعِ به لكلّ الناس دون تمييز بينهم. وحرمت الشريعة أيضًا احتكار الماء، ونهت عن إفساده، وقيدت التصرّف فيه بالبيع والشراء؛ وذلك عملًا بقول الرسول ﷺ: "الناس شركاءُ في ثلاثٍ: الماء، والكلأ، والنار". وصنف الفقهاء "مرفق المياه" ضمن المرافق العامة التي يجب أن تنهض بها الدولةُ؛ من حيث حمايتها وتوفيرُها وتنقيتُها وتوزيعُها توزيعًا عادلًا، على أن يشاركها في القيام بهذه المهمات أبناءُ المجتمع، والموسرون منهم خاصة؛ إما بدعم ميزانية هذا المرفق، أو بالمشاركة مباشرة في توفير الماء وفق نظام "الأسبلة"، أو "الصهاريج"، أو القنوات، أو "الآبار" الموقوفة لوجه الله تعالى لتيسير الحصول عليه للذين يحتاجونه حيثما كانوا.

وتحفل مصادر الفقه الإسلامي بكثير من التفاصيل المتعلقة بتنظيم المياه، وتطهيرها والتطهّر بها، وترتيب إجراءات سقي النبات، والحيوان، والطير، ناهيك عن الإنسان، مع مراعاة الاعتبارات البيئيةِ والمحافظةِ عليها في جميع الأحوال.

وتوسع الفقهاءُ في اجتهاداتهم في مسائل المياه على مر الزمن، وفي مختلف أصقاع المجتمعات الإسلامية. وكلما قلبنا في صفحات التراث الإسلامي، أو نقبنا في تجارب أمم الحضارة الإسلامية وشعوبها، وجدنا رصيدًا هائلًا من الآداب والقواعد التي تنظم مرفق الماء، وتوضح كيفية إدارته: جلبًا، وتنقية،

وتخزينًا، وتوزيعًا، وحفظًا، وتنمية لمصادره. ويلفت النظر أن الفقهاء كانوا يراعون في اجتهاداتهم ما نسميه بلغتنا المعاصرة مبدأ "الاستدامة" في كلّ تصرّف من التصرفات التي تجري على استعمال الماء.

وبفضل التوجيهات الواردة في القرآن العظيم، وفي أحاديث النبيّ الكريم؛ وبما للماء من أهمية حيوية، اهتم به العلماء والفقهاء في اجتهاداتهم، والمفتين في فتاويهم، والقضاة في أحكامهم، وعامة الناس وخاصتهم في تصرفاتهم واستعمالهم للماء في مختلف مناحي حياتهم.

ومن بين المسائل الكثيرة في فقه المياه؛ قصدنا إلى بيان مسألة واحدة تتناول فقه المياه وقواعد إدارتها كما تجلّت في الاجتهادات الفقهية التي نمت وترعرعت على أرضية نظام الوقف الإسلامي وحول مؤسساته، وذلك كما يلي:

أولًا: فقه ملكية المياه

بدأت النواةُ الأولى لفقه المياه في مجال المعاملات المدنية على عهد الرسول ﷺ، وذلك عندما حثّ أصحابه للمبادرة بعمل خيري للنفع العام تمثل حينها في "وقف بئر رومة" بالمدينة المنورة في السنة الأولى لهجرته إليها ﷺ. وكان الدرس من تلك المبادرة واضحًا وهو أن "الماء" يجب أن يكون متاحًا بلا ثمن للناس أجمعين، فإن تعذر ذلك، وكان لا بد من نفقات لتوفيره، فإن مبادرات أهل الخير بوقفه، أو بالوقف عليه بهدف توفيره مجانًا، هو من أعظم القربات عند الله تعالى.

ورافق "الفقه"ما حدث من تطورات في علاقة الماءِ بالحياة المدنية والحالة الحضارية في المجتمعات الإسلامية؛ بل إن التاريخَ المعرفي للفقه الإسلامي يوضحُ لنا أن اجتهادات كثيرٍ من أعلام الفقهاء في شأن "الماء" عمومًا، قد سبقت تلك التطورات المدنية والحضارية، وكانت سببًا من أسبابها، وذريعة أدت إلى تغذيتها بالقوة المعنوية، وبالحجج الشرعية؛ الأمر الذي جعلَها تحظى بقبول اجتماعي واسع.

وقد بيَّن الفقهاءُ أن للماء من حيث إمكانية تملكه حالتين:

الأولى: أن يكونَ مملوكًا ملكيةً عامةً في جميع مصادره السطحية (الأنهار، والبحار، والبحيرات وفروعها). وأكّدوا على أن الملكية العامة للماءِ هي الأصل؛ لقول رسول الله ﷺ: "الناس شركاءُ في ثلاثة: الماء، والكلأ، والنار"[1]، والشركةُ العامةُ تقتضي الإباحةَ.

والثانية: أن يكونَ الماءُ ملكيةً خاصة، وذلك بحيازته، ويكون مصدرُ الحقّ في التصرف فيه كملكيةٍ خاصةٍ هو ما بذله حائزه فيه من عملٍ وجهدٍ، وما يقتضيه ذلك من نفقات لجلبه أو استخراجه، أو تخزينه، أو تنقيته، ونقله، وتوزيعه، وصيانة مستلزماته وأدواته... إلخ.

وفي العصورِ السابقة، كانت المصادرُ الجوفية للمياه هي أكثرُ مصادر المياه قابلية للتملك ملكية خاصة. ولا تزالُ المياه الجوفية حتى وقتنا الحاضر هي أهم أنواع المياه القابلة للتملك ملكية خاصة، والتصرف فيها كسلعة تخضع لقوانين السوق. أما بقيةُ أنواع المياه فلا تزال ضمن دائرة الملكية العامة، مع فرضِ بعض الرسوم على استخدامها في المنازل والمنشآت الخاصة والعامة، بهدف تغطيةِ بعض نفقات توفيرها وتوصيلها للمستفيدين منها.

بيَّن الفقهاءُ أيضًا أنه بثبوت ملكية الماء أو مصدر من مصادره السطحية أو الجوفية فإنه يعتبرُ: إما حقًّا من حقوق الملكية الأصلية العينية في بعض الحالات؛ وذلك عند حيازته ولو من مصدر عام للماء كنهر جارٍ أو سيل سارٍ، أو عند حيازة مصدرٍ من مصادره الجوفية مثل بئر معين أو عين عذبة. وإما يصبح حقًّا من حقوق الارتفاق، أو مادة لحقٍ من حقوقِ الارتفاق.

---

(1) رواه الإمام أحمد، وابن ماجة والطبراني بسند حسن، وصححه الألباني.

وسواء كان الماء ملكًا عينيًّا، أو كان حقًّا من حقوق الارتفاق، فقد اعتبره الفقهاء مالًا، وأجازوا وقفه للانتفاع به وتخصيصه للمصلحة العامة. وأيًّا كانت نوعيةُ ملكيةِ المياه (ملكية عينية أصلية، أو ملكية انتفاع عيني كحق من حقوق الارتفاق)، فقد نظرَ الفقهاءُ إليه على أن له ثمنًا في أغلب الأحوال، وأنه يعتبرُ سلعةً اقتصادية داخلة في التداول السوقي، وليست خارجة عنه. وبما أن له ثمنًا مقدرًا بتكلفة توفيره، أو بأكثرَ قليلًا، أو أقل قليلًا من تلك التكلفة حسب الأحوال فلا بد مِنْ وجود مَنْ يدفع هذا الثمن مقابلَ الحصولِ عليه.

وقد ألقى الفقهاءُ على الدولة والمجتمع معًا المسئولية الأولى في توفير المياه والتكفل بجميع نفقاتها، أو بأغلبها؛ حتى تكون متاحةً لمواطنيها بالقدر المناسب لاحتياجاتهم، وبالنوعية الصحية التي تحقق مصالحهم، وتحافظ على بيئتهم وصحتهم العامة. وقد يكونُ من يدفعُ ثمن الماء(تكلفته)هو المستهلكُ (الهيئات والأفراد) وذلك في حالات مخصوصة ونادرة، أو قد يكون دافعُ الثمن طرفًا وسيطًا يوفر الماء مجانًا لمن يحتاجه. وهذا الطرفُ الوسيط لم يكن في التجربة التاريخية الإسلامية سوى الوقف، إلى جانب بعض أعمال الصدقات والتبرعات التي خصصها الأثرياء وأهل الخير لتقديم المياه لذوي الحاجة إليها؛ سواء كانوا آدميين، أو ذوات أرواح من الدواب والبهائم، والطيور، أو نباتات ومزروعات.

وحبَّ الحصيدِ هنا هو: أن فقهَ المعاملات في المياه قد استقرَّ على مبدأ أساسي يمكن صوغه في أن: "حقّ الانتفاع من الماء أوسع بكثير من حقّ ملكيته". ويلخص هذا المبدأُ الرؤية الإسلامية التي استنبطها الفقهاء بشأن تنظيم وإدارة واستغلال المياه وتوزيعها بعدالة، باعتبارها مرفقًا حيويًّا، ومصدرًا للنماء والتقدم، وسببًا من أسباب الحياة.

ثانيًا: علاقة نظام الوقف بمصادر المياه وإدارتها

ثمة علاقةٌ تكاد تكون عضويةٌ بين الوقف والمياه؛ حيث يكشفُ لنا السجل التاريخي للأوقاف في مختلف البلدان الإسلامية عن تغلغلِ الماء في جوانب نظام الوقف جميعها منذ نشأته على عهد رسول الله ﷺ إلى اليوم.

وتؤكد الأحكامُ الفقهيةُ الخاصة بالوقف على أن الوقفَ لا يصح إلا في مالٍ مملوك: إمّا ملكية رقبة، أو ملكية منفعة في بعض الحالات أو هما معًا.

وبثبوت ملكيةِ الماء أو مصدر من مصادره كما أسلفنا، فإنّه يعتبر: إما حقًّا من حقوق الملكية الأصلية العينية في بعض الحالات؛ وذلك عند حيازته ولو من مصدر عام للماء كما سبق. وإما حقًّا من حقوق الارتفاق، أو مادة لحق من حقوق الارتفاق[1].

وسواء كان الماءُ ملكًا عينيًّا، أو كان حقًّا من حقوق الارتفاق، فقد اعتبره الفقهاء مالًا متقومًا، وأجازوا وقفه للانتفاع به وتخصيصه للمنفعة العامة. وفقد توالت أوقاف المياه منذ بداية نشأة نظام الوقف، وتأسى الواقفون برسول الله ﷺ في حثه على الوقف بصفة عامة، ووقف بئر رومة بصفة خاصة بالنسبة لمن اختاروا تخصيص ريع وقفياتهم، أو جزء منه لتوفير المياه، أو قيامهم بوقف مصدر من مصادرها كبئر أو عين أو حصة مقدرة من أي من تلك المصادر، ومن ثم شملت أوقاف المياه أنواعًا متعددة منها:

(1) حق الملك هو الحق العيني الكامل، وجميع الحقوق الأصلية الأخرى متفرعة عنه. فالملك التام هو: ملك الرقبة والمنفعة معًا؛ ويتفرع عنه ملك الرقبة وحدها، وملك المنفعة وحدها، وحقوق الارتفاق. وأسباب ملك المنفعة ثلاثة: العقد، والوصية، والوقف. أما حقوق الارتفاق فتسمى: "الحقوق المجردة"، وللمزيد انظر: عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي(القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ط2، 1958م) ج1/ 26ـ30.

1 – وقفُ مصدرٍ من مصادر المياه

تكشفُ الممارسات التاريخية في مجال الوقف عن أن أغلبَ وقفيات المياه قد انصبت على المصادر الجوفية (العيون، والآبار)، إلى جانب بعض المصادر السطحية، مثل: الجداول، والنهيرات، والبحيرات الصغيرة. ولم يقتصر الأمرُ على مجردِ وقف مصدر من تلك المصادر الموجودة فعلًا، وإنما أسهمت الأوقافُ أيضًا في استحداث المزيد منها، وذلك بحفر آبار جديدة، أو شق قنوات وجداول مائية لتيسير الحصول عليها. وكان الهدفُ الغالب هو توفير المياه للاستخدام الآدمي والحيواني، وهو ما نجده بكثرةٍ في شروط وقفيات مصادر المياه المشار إليها؛ حيث حرصَ الواقفون على تخصيص استعمال الماء الموقوف لأغراض محـددة لا يجـوز الخروج عليها احترامًا لشرط الواقف، وضمانًا لاستمرار تحقيق المنفعة من المياه. والأمثلة على هذا النمط من أوقاف المياه كثيرة، ومنها الآتي:

أ- وقف العيون: ومن أشهر نماذجها في التاريخ العربي الإسلامي "وقف عين زبيدة" زوجة هارون الرشيد. وقد وقفتها للإسهام في إمداد مكّة بالمياه العذبة. ويذكر اليعقوبيُّ في تاريخه أن السيدة زبيدة أمرت خازنَ أموالها بعمل ما يلزم كي تصبحَ العينُ صالحة لإنتاج المياه وانتفاع أهل مكة بها، ونَقَلَ عنها أنها قالت للخازن "اعمل ولو كلفتك ضربة الفأس دينارًا"[1]. ويذكر المسعودي أن جملة ما صرف من أجل تجهيز عين زبيدة وتشغيلها بلغ ألف ألف وسبعمائة ألف دينار ذهبًا[2]. وحسب رواية الأزرقـي عـن أخبـار مكـة، فإن السيدةَ زبيدة بعد انتهاء العمل وتمام المشروع قامت برمي المستندات في نهر دجلة، وقالت "تركنا الحساب ليوم الحساب، ومن بقي عنده شيء من المال فهو له، ومن بقى له شيء عندنا أعطيناه"[3].

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (مطبعة بولاق، مصر) ج2، 824 924.

(2) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، 1393هـ 1973م) ج 4 317

(3) الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق : رشدي صالح ملحس (مكة: دار الثقافة 1414هـ 1994م) م2، ص327.

وأوقاف العيون كثيرةٌ ومعروفة في تاريخ الوقف في بلدان عديدة، مثل: المغرب، والجزائر[1]، ولكن أغلَبها ما عاد له وجود أو أثر بعد أن عدت عليه عوادي الزمن. وخاصة بعد أن تغيرت نظم توفير المياه، وامتدت شبكاتها الحديثة إلى معظم الأحياء السكنية في المدن والقرى.

ب - وقفُ الآبـار: والآبارُ قابلة بطبيعتها للتملك الخاص بالنظر للجهد البشري الذي يبذل في حفرها وتهيئتها للاستعمال. ومن هنا جاز وقفها. ولكي تعتبر تابعة للأملاكِ العامة، أو محملة بحقّ ارتفاق مقرر للمنفعة العامة يجبُ أن تكون قد أعدت بالفعل، أو قانونًا؛ لاستعمال عام، أو لمنفعة عامة[2]. ومن أكثر الآبار شهرة في تاريخ الوقف بئر رومة التي سبقت الإشارة إليها. وقد عرف تاريخ الوقف كثيرًا من الآبار الموقوفة داخل المدن، وفى القرى والأرياف، وعلى طرق السفر، وخاصة طرق الحجّ القديمة، ومنها طريق الحجّ اليماني[3]، وطريق الحجّ المصري، وطريق الحجّ العراقي[4] إلخ.

ج - وقفُ "الأفلاج" و"الغيول": أما الأفلاجُ فهي معروفةٌ في سلطنة عمان وبعض الإمارات العربية في منطقة الخليج. والفلج: عبارةٌ عن نظام لتوفير المياه لمجموعة من المزارعين لريّ الأرض، وتوجد ثلاثة أنواع منها، هي: أفلاجٌ غيلية، وأفلاجٌ عينية، وأفلاجٌ داؤودية، وجميعها يستمد مياهه من المياه السطحية

(1) انظر مثلاً: عبد الجليل التميمي، وثيقة أحباس الجامع الأعظم. المجلة التاريخية المغاربية، العدد 7، 1992م، ص42 ـ75.

(2) محمد كامل مرسي، الأموال الخاصة والعامة في القانون المصري: دراسة تفصيلية لأحكام المحاكم الأهلية والمختلطة، مجلة القانون والاقتصاد، العدد السابع، السنة التاسعة، شوال 1358هـ ديسمبر 1939م، ص727.

(3) عبد الرحمن محيرز، صهاريج عدن (عدن: الهمداني للطباعة والنشر، ب ت) ص 5 ـ7.

(4) أمينة حسين جلال، طرق الحج ومرافقه في الحجاز في العصر المملوكي(دكتوراه غيرمنشورة ج. أم القرى، 1407هـ/ 1987م) ص23.

المتحدرة من أعالي الأودية. وقد طور العمانيون نظامًا لإدارة الأفلاج، بما في ذلك تعيين موظفين، وترتيب أولويات استخدام المياه: للشربِ أولًا، ثم لسقى الأرضِ الزراعية، ثم لبعض الأغراض المدنية والصناعية في حالة توافر فائض من المياه، مع الاهتمام بجدولةِ نوبات الري نهارًا وليلًا، ومراعاة العدالة في توزيع المياه، وفى تحديد سعر عادل لها.

وأما الغيولُ: فهي معروفةٌ في اليمن وعمان أيضًا؛ وهى قريبةٌ من نظام الأفلاج[1]. وقد دأبَ أهل اليمن وأهل عمان على وقفها، أو وقف حصص منها للمصلحة العامة، ولا تزال آثار وقفياتهم ماثلةً حتى اليوم. وتظهر في ميزانية وزارة الأوقاف اليمنية أرقامٌ تشير إلى إيرادات بيع مياه الأوقاف[2].

وقد وضعَ الفقهاءُ عديدًا من قواعد تنظيم عملية تخصيص استعمال المياه الموقوفة، آخذين في الاعتبار شروط الواقف من جهة، وتحقيق منفعة المستخدمين للمياه من جهة أخرى. فمثلًا: إذا شرط الواقفُ أن تكون مياهُ البئر التي وقفها لشرب الإنسان وسقى الحيوان، فلا يجوز الوضوء منها، وخاصة إذا كانت مياه البئر قليلة وفى منطقة قاحلة. وإذا شرطَ الواقف أن تكون المياه لمسجد أو لمدرسة أو لمشفى أو تكيةٍ، فلا يجوز الأخذ من تلك المياه لغسيل الملابس أو لنظافة المنزل، أو لسقي الحديقة[3]،... وهكذا.

---

(1) عبد الله الغافري، الأفلاج العمانية: تاريخها وهندستها وإدارتها(دراسة منشورة على الإنترنت: www.nizwa.com /volume.

(2) انظر: الموازنة العامة للدولة(1999 ـ2000م) وزارة المالية صنعاء1999م. قسم13 وزارة الأوقاف والإرشاد؛ حيث تشير الأرقام إلى أن إيرادات مياه الأوقاف اليمنية بلغت 1.000.000 ريالًا يمنيًّا في سنة 1999م.

(3) عبد الرؤوف المناوي الشافعي، كتاب تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، تحقيق مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز(مكة المكرمة: والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1998م) ج1/ ص 272 275.

2 - وجود حقٍّ ارتفاق للماء على الوقف

قد يكون للماءِ غير الموقوف حقٌّ من حقوق الارتفاق أو أكثرُ من حقٍّ على عين من الأعيان الموقوفة، ومن ذلك مثلًا: حقُّ مرور مجرى المياه من أراضى الوقف، أو حقُّ مرور إمدادات المياه من مباني الوقف، أو حقُّ مسيل (صرف) عبر أراضى أو مباني الوقف. وفي جميع هذه الحالات، وما شابهها، فإن تنظيمَ حقوق ارتفاق المياه على أعيان الوقف يتم تنظيمها مع مراعاة مصلحة الوقف من جهة، وضمان حقوق الارتفاق للغير من جهة أخرى. ورغم أن حالات وجود حقوقِ ارتفاق للماء غير الموقوف على أعيان الوقفِ ليست كثيرة، إلا أنها ذات أهمية خاصة؛ لكونها تعتبر من حقوق الارتفاق الإدارية، وهى تختلف عن حقوق الارتفاق المدنية التي عادة ما تكون حقوقًا سلبية لا تقتضى عمل شيء من الجهة الواقع عليها الحق، كتحمل حقّ المرور، أو المطل (فتح نافذة).

أما حقوقُ الارتفاق الإدارية[1]، فهي قد تَفرِضُ التزامًا إيجابيًّا لمصلحة الجهة صاحبة الحقّ، مثل وجوب القيام ببعض الأعمال الواقية من الفيضان لمنع طغيان المياه على الأراضي، وفي مثل هذه الحالة، فإن جهةَ الوقف تسهم في عمل من أعمال صيانة مجارى المياه، وتتحمل نفقات هذه الصيانة أداءً لحق من حقوق الارتفاق الواجبة على الوقف.

3 - وجود حقّ ارتفاق للوقف على المياه

قد يكونُ لوقف حقّ من حقوق الارتفاق أو أكثر من حقّ على مصدر من مصادر المياه (السطحية أو الجوفية) أو مياه الأمطار في بعض الحالات. ومن ذلك مثلًا: حقُّ الشفة، وحقُّ الشّربِ. ويقصد بحق الشفة "حقُّ شرب الماء... والمراد بها شرب بني آدم لدفع العطش، أو للطبخ، أو الوضوء، أو الغسل، أو غسل الثياب ونحوها، والمراد بها في حقّ البهائم الاستعمال لدفع العطش ونحوه مِمَّا

(1) للتفرقة بين حقوق الارتفاق الإدارية والمدنية انظر: محمد كامل مرسي، مرجع سابق، ص738.

يناسبها"[1]. ويثبتُ حقُّ الشفة لمستخدمي أرض الوقف، والدواب التي تعمل فيها.

أما حقُّ الشّربِ، فيقصدُ به "النوبة من الماء لسقي الأرض والزرع"[2]. ويثبت حقُّ الشرب لأراضى الوقف ومزارعه من القنوات أو الترع أو الجداول أو البحيرات العذبة التي تقعُ بمحاذاة أراضى الوقف، أو عقاراته المبنية، أو تمر من خلالها، على أن تتحملَ جهةُ الوقف أيةَ مصروفاتٍ أو رسوم أو ما شابه ذلك؛ لضمانِ وصول المياهِ إليها أسوة بغيرها من الجهاتِ أو الأراضي غير الموقوفة سواءً بسواء.

وثَمَّةَ توافقٌ بين أغلبيةِ الفقهاء على أن أوّلَ حقوقِ استعمالِ المياه هو"حقُّ الشَّفَةِ"؛ وأن الحقّ الثاني هو "حقُّ الشِّرْبِ". وهذان الحقان وما يترتب عليهما من وجوه استعمال المياه لا يمكنُ الوفاءُ بهما لكلّ بني آدم إلا إذا رُوعي فيهما مبدأُ الاستدامةِ؛ إما بالمحافظةِ على موارد المياه، أو باستحداث الجديد منها. ولا يتم شيءٌ من ذلك إلا بمراعاة الجوانب البيئية التي لا تنفك عن أي إجراء من الإجراءات التي تتناول المياه جلبًا واستعمالًا وتوزيعًا واستهلاكًا.

4 – أن يكون الماء عنصرًا أساسيًّا في ذات أعيان الوقف

هذه الصورةُ هي الغالبةُ في علاقة الوقف بالمياه ومصادرها وأنماط إدارتها على وجه العموم. وتتجلى هذه الصورةُ بوضوحٍ إذا نظرنا إلى التكوين الاقتصادي لنظام الوقف؛ إذ نجده يتكون من ثلاثة أقسام رئيسية يدخل الماء في كل قسم منها من باب أنه ضرورة لا تتم منفعة الوقف دونها، وهي:

أ الأراضي الزراعية: شكَّلت الأراضي الزراعيةُ العمودَ الفقري في ممتلكات الأوقاف، وخاصة في البلدان التي تمثلُ فيها الزراعةُ قطاعًا رئيسيًّا من قطاعاتها

(1) سليم رستم باز اللبناني، شرح المجلة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3 مصححة ومنقحة ومزيدة1406هـ 1986م) المادة 1263، ص683.

(2) علي الخفيف، تأثير الموت في حقوق الإنسان والتزاماته. مجلة القانون والاقتصاد، القسم الأول، العددان 5 و6 السنة 10، 1359هـ 1940م، ص43.

الاقتصادية. ومعروفٌ أن مياه الريّ هي روحُ الزراعة، ولا يمكنُ فصلُ وقف الأراضي الزراعية عن المياه ومجاريها ومصادرها وطرق صيانتها وإدارتها. وقد بلغت مساحاتُ الأراضي الزراعية الموقوفة نسبة يعتدّ بها في كثير من البلدان، مثـل: مصر، والعراق، وسوريا، والسودان، واليمن، والجزائر، والمغرب، وتركيا، وإيران. وَمِمَّا يؤسف له أنّه لا توجد بياناتٌ إحصائية (دقيقة وحديثة ومتاحة) عن مساحات الأراضي الزراعية الموقوفة في البلدان الإسلامية بشكل عام، أو في بعضها على الأقل.

وغالبًا ما تُواجهُنا في هذا الموضوعِ عباراتٌ إنشائية مطاطة تشير إلى "اتساع" رقعة الأراضي الزراعية الموقوفة، أو القول بأنها "شاسعة"، أو "هائلة"، دونَ تحديد مدى الاتساع أو الشساعـة أو الهـول الذي يشار إليه؛ وما ذلك إلا تعبيرٌ عن واحدة من المشكلات "المعلوماتية" التي يعانى منها قطاع الأوقاف في البلدان الإسلامية جميعها، وإن بدرجات متفاوتة السوء من بلد إلى آخر. كلّ ما نعرفه مثلًا عن إجمالي مساحة الأراضي الزراعية الموقوفة في مصر (حتى سنة 2010م) هو أنها حوالي 238.000 فدانًا تقريبًا: منها مائةُ ألف فدان تبقت من الأوقاف القديمة الموروثة من العهود السابقة، وكانت حوالي700.000 فدانًا تقريبًا حتى المنتصف من القرن العشرين، ثم تعرضت للتفكيكِ والضياع خلال عقدي الخمسينيات والستينيات من ذلك القرن. ومن المئتي ألف فدان المشار إليها حوالي مائة ألف فدان جديدة اشترتها هيئةُ الأوقاف المصرية في محاولة منها لإعادة تثبيت نظام الوقف في الأراضي الزراعية بعد أن قُلع منها في خمسينيات وستينيات القرن العشرين. ومن المئتي ألف هناك:000ر84 فدانًا شرق العوينات، و30.000 فدانًا في توشكي، و21.500 فدانًا في الصالحية، و2.200 فدانًا في أنشاص بمحافظة الشرقية[1].

(1) وزارة الأوقاف بين الماضي والحاضر والمستقبل(القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية، ب. ت) ص109 ـ111.

وكانت آخر الإحصاءات قبل ثورة 1952 تفيد كما أسلفنا بأن إجمالي الأراضي الموقوفة وصل إلى حوالي ثلاثة أرباع المليون فدان[1]. وكانت وزارة الأوقاف المصرية تقوم بإدارة المياه اللازمة لزراعة نسبة كبيرة منها عن طريق قسم خاص هو "قسم الزراعة"، وقسمٍ فني متخصص داخلها هو "قسم الري والميكانيكا"، وكان أشبه بوزارة ري مصغرة داخل وزارة الأوقاف.

وكان من اختصاصات هذا القسم الفني: إنشاءُ المساقي والمصارف، ووضع المقايسات عن تطهير تلك المساقي والمصارف، والنظرُ في تعدى الأهالي عليها، وتدبيرُ طرق الري والصرف، وصيانة وإنشاء الكباري على الترع والمصارف، والحصول على رخص آلات الري، والنظرُ في طلب الغير ري أطيانهم من فتحات الأوقاف (حقوق الارتفاق)، وتحريرُ صور جداول المناوبات التي ترد من تفاتيش الريّ، ومباشرة الإجراءات اللازمة لشراء السواقي وآلاتها وتركيبها... إلخ[2].

ولكن هذا القسم (الري والميكانيكا) قد أُلغي من وزارة الأوقاف بعد أن استولت الحكومة على معظم الأراضي الزراعية التي كانت تديرها في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي وسلمتها لهيئة الإصلاح الزراعي لتوزعها على صغار الفلاحين.

وفي الجزائر، تشير بعضُ الإحصاءات إلى أن إجمالي الأراضي الزراعية الموقوفة يبلغ 11.539.64 هكتارًا [3]، وفي فلسطين يبلغ إجماليها 100.000 دونمًا[4]، وهي تشمل فقط مساحة الوقف الصحيح في الأراضي الزراعية. وبلغت الأراضي الزراعية الموقوفة في الأردن 9946.8 دونمًا بنسبة 0.8 ٪ إجمالي

(1) إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص458 499.

(2) القانون رقم 36 لسنة 1946م بشأن لائحة إجراءات وزارة الأوقاف (القاهرة: مطبعة وزارة الأوقاف، 1946م) ص57 ـ95.

(3) مشروع حصر الأملاك الوقفية (الجمهورية الجزائرية: وزارة الشئون الدينية. مديرية الأوقاف، 1998م) [غير منشور] ص6.

(4) محمد مصطفى الصليبي، الوقف والاقتصاد في فلسطين(بحث غير منشور،2000)،ص12.

أراضيها الزراعية[1]. أما في اليمن، فإن مبيعات الحاصلات الزراعية تشكلُ 11 ٪ من إجمالي إيـرادات الأوقـاف بمبلغ 000.000.57 ريال يمني[2]، ولا توجد مؤشرات إحصائية أخرى عن حجم الأراضي الزراعية الموقوفة في اليمن. كما لم تتوافر لدينـا إحصاءات عن مساحات أراضي الوقف في بقية البلدان العربية.

ب - المباني السكنية والمنشآت الحرفية والصناعية الموقوفة: لقد شكلت المباني السكنيةُ والمنشآت الحرفية والصناعية القسم الثاني من ممتلكات الأوقاف، وبخاصة في المدن الكبرى، والمراكز الحضرية، إلى جانب بعض المساكن والمنشآت الخاصة في القرى والبوادي. وقد احتاجت تلك المباني والمنشآت باستمرار للمياه للاستعمال الآدمي، أو لشرب الحيوان، أو لأغراض صناعية وحرفية مختلفة. ولا تتوافر لدينا أَيَّةُ بياناتٍ تتعلقُ بمياه المباني والمنشآت السكنية والحرفية والصناعية، ولا تُظهِرُ المصادرُ الرسميـة المتاحـة أيـةَ معلومـات عـن هـذا الجانب في مختلف البلدان الإسلامية.

ج - المؤسسات الوقفية: ارتبطت بالوقف مجموعةٌ كبيرة ومتنوعة من المؤسسات التي أنشئت بأموال الأوقاف، أو التي خُصصت لها عوائد الأوقاف للإنفاق عليها وتسييرها حتى تقدم الخدمات والمنافع التي أنشئت من أجلها. ويمكن تصنيف تلك المؤسسات في أربع مجموعات رئيسية هي:

1 - منشآت للعبادة، وأهمها: المساجد، والجوامع، والزوايا.

2 - مؤسسات تعليمية، وأهمها: المدارس، والكتاتيب، والمعاهد، والجامعات.

3 - مؤسسات صحيـة، وأهمهـا: المستشفيات، والعيادات، والصيدليات.

---

(1) ياسر الحوراني، الوقف والتنمية في الأردن(عمَّان: من إصدارات اللجنة الوطنية العليا لإعلان عمان عاصمة للثقافة العربية2002م) ص194.

(2) حسن سالم الدوسي، الوقف والاقتصاد في الجمهورية اليمنية(بحث غير منشور، 2000م) ص74.

4- **مؤسسات اجتماعية، وأهمها**: دور الأيتام، والملاجئ، والتكايا، والأربطة... إلخ.

وقد احتاجت تلك المؤسساتُ والمنشآت جميعُهَا للمياه (للشرب. للطهارة. للنظافة. للطعام، والعلاج، إلخ...)، ولم يكن من سبيل للحصولِ عليها إلا بأن تتكفلَ جهةُ الوقف بتوفيرها والإنفاق من ريع الوقف من أجل ضمان وصولها للمؤسسة الوقفية، مع ترتيب استعمال حقوق الارتفاق للوقف من موارد المياه القريبة منه في مثل تلك الحالات. وشأنُها شأن المباني والمنشآت الموقوفة؛ من حيث عدم توافر أية معلومات عن الجانب الخاص باستهلاكها المياه من المصادر المختلفة، سواء كانت مصادر خاصة بالأوقاف، أو مصادر عامة تملكها الدولة، أو خاصة تملكها جهات أخرى.

والحاصلُ أن ثَمَّة حضورًا كثيفًا للمياه في نظام الوقف، وأن هذا الحضورَ قد نشأت عنه مجموعة من المؤسسات المائية التي ارتبطت أساسًا بنظام الوقف، وقامت من أجل الإسهام بشكل مباشر في إدارة مياه الأوقاف ومؤسساتها ومصالحها المختلفة، ولخدمةِ أغراضها المتنوعة، سواءٌ كانت للاستعمال الآدمي، أو الحيواني، أو لأغراض الزراعة، أو الصناعة.

ومن أهم مؤسسات الأوقاف التي نشأت للإسهام في إدارة المياه (جلبًا، وتخزينًا، وتنقية، وتوزيعًا، واستعمالًا لأغراض آدمية أو حيوانية): الأسبلةُ، والحماماتُ، والصهاريجُ، والأحواضُ، والخزاناتُ[1]. وتحتاج مثل هذه المؤسسات إلى دراسات خاصة تحلل الفقه الخاص بكلّ منها تحليلًا متعمقًا من واقع الخبرات التي تراكمت حولها في الأزمنة الماضية؛ وذلك بهدف استخلاص المبادئ والقيم التي تكفلت بنجاحها في أداء مهماتها، والنظر في إمكانية الإفادة منها في مواجهة مشكلات الواقع، والتخطيط للتعامل مع المشكلات التي قد يحملها المستقبل في هذا المجال الحيوي.

(1) إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، 317 ـ423.

ثالثًا: فقه اقتصاديات المياه الموقوفة وإدارتها

الجانـبُ الاقتصادي في فقه المياه بصفة عامة، وفي المياه الموقوفة بصفة خاصة، لم يحظَ بما يستحقّه من اهتمام الجماعة العلمية في المراكز البحثية والجامعات الحديثة، اللهـم إلا في حـالات استثنائيـة ونادرة. ويكشف السجل التاريخي لعلاقة نظام الأوقاف بالمياه ومصادرها عن مادة بالغة الثراء لمن يرغب في إجراء بحوث اقتصادية مبتكرة في " فقه اقتصاديات الماء" وكونه "سلعة عامة".

وتفيد المصادرُ الفقهية والتاريخية التي اطلعنا عليها أن اقتصاديات مياه الأوقاف قد تباينت بتباين الغرضِ من الوقف ذاته. واختلفت طرقُ حسابها باختلاف نمط علاقة المياه بالوقف. كما تفيدنا تلك المصادرُ بأنه ليس صحيحًا الانطباع السائد بأن الأوقاف المائية كانت تعمل أو يجب أن تعمل بالكليةِ خارجَ نظام السوق وقواعده الاقتصادية التي تقوم على أساس العرض والطلب، وتحديد سعر للخدمة أو السلعة في ضوء تفاعلات قوى العرض والطلب. وتتضمنُ ميزانيات بعض وزارات الأوقاف مبالغ تشير إلى إيرادات بيع مياه الأوقاف، كما أن وثائق الأوقاف المحفوظة بأرشيفات وزارات الأوقاف الإسلامية ودوائرها الإدارية تحتوي على معلومات غزيرة تفيد بأن مياه الأوقاف كانت مدرجةً باستمرار ضمن بنود ميزانية الأوقاف الصغيرة منها والمتوسطةِ والكبيرة، وتلك التي كانت تدار إدارة أهلية خاصة، أو إدارة حكومية عامة.

ومن ثم، ليس صحيحًا أن مياهَ الأوقاف كانت تدار إدارة غير اقتصادية، أو أن قواعد إدارتها على الأقل من الناحية النظرية أو الافتراضية كانت غير رشيدة. ومن الحقائق المهمة التي تؤكدها وثائقُ الأوقاف أن جهة معينة تحملت تكاليف توفير المياه، في جميع الأحوال، وذلك على النحو الآتي:

أـ إذا كان الموقوفُ عبارة عن مصدر مائي (بئر، أو عين مثلًا) والهدف منه هو

الإنفاق من ريعه على أعمال ومؤسسات ومنافع أخرى، فإن مياه الوقف في هذه الحالة تخضع بالكامل لنظام السوق، ويكون لها سعر مساوٍ للمياه المعروضة في السوق للبيع والشراء سواء بسواء. والقاعدة العامة الواجب تطبيقُها في المعاملات الوقفية هي أنه لا يجوز تأجير أعيان الوقف أو بيع منتجاته بأقل من سعر السوق، وإنه يفتى دومًا بما فيه مصلحة الوقف، والأنفع لجهته، والأَدَرُّ لخيره. وإنه يجب الاحتياط للوقف حتى لا تغتاله النفوس النهمة، وإلا وقع الإخلال بشروط الواقف، وهذا غير جائز لا شرعًا ولا قانونًا. وتنطبق هذه القواعد على التصرفات الاقتصادية في المياه الموقوفة بغرض بيعها وإنفاق ثمنها في وجوه الخيرات.

ب - إذا كان الموقوفُ عبارة عن مصدر مائي، وكان هدف الواقف هو توفير المياه للآدمي أو للحيوان أو لري الأرض دون مقابل، فإن المياهَ الموقوفة لا تخضعُ لأسعار السوق، بل تقدم مجانًا حسب شرط الواقف، ويتكفلُ الوقف بتحمل نفقات تقديمها على الوجه الذي أراده منشئ الوقف. ومن الأمثلة على ذلك ما يظهر مثلًا في ملفات أوقاف كبار الواقفين، ومنها في مصر مثلًا ملفُ محاسبة وقفِ عمر مكرم نقيب الأشراف في مصر وزعيم المقاومة الشعبية ضدّ الحملة الفرنسية على مصر أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر- إذ اشترطَ تخصيص ثمانية أردب قمح لملء السبيل بالمياه، وثلاثة أردب قمح لإحضار قواديس للساقية وكيزان للسبيل وأباريق للشرب، وأربعة أردب أخرى لرجل يملأ السبيلين بمدينة أسيوط، وكل ذلك من حاصل ريع أوقاف السيد عمر مكرم نفسه.

ج - المياه اللازمة لري الأراضي الزراعية الموقوفة. وهذه المياه يتحملُ الوقف الزراعي تكلفتها، وتُستَنزلُ هذه التكلفة من ريع الأرض وفقًا للأسعار أو الرسوم المطبقة على الأراضي الأخرى غير الموقوفة. وكذلك تتحملُ تكلفة مياه المباني السكنية والحرفية والصناعية الموقوفة. ومن الأمثلةِ على ذلك من الأوقاف المصرية أيضًا أن أحمد باشا المنشاوي من كبار الملاك ومن كبار منشئي الأوقاف

في مصر أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين قد وقف 12 وابور مياهٍ؛ قوة الواحد منها تتراوح بين 8 و10 حصانًا، بالإضافة إلى طلمبة 8 بوصة، وذلك لتوفير المياه اللازمة لري الأراضي التي وقفها في وجوه متعددة من المنافع والخيرات العامة.

د - المياه اللازمةُ لمؤسساتِ الأوقاف (مدارس، ومساجد، ومنازل، ومستشفيات... إلخ) يجري احتساب ثمنها باعتباره جزءًا من مصروفات هذه المؤسسات. وتتكفلُ بدفعها مواردُ الوقف التي تمول تلك المؤسسات. وانطبقَ ذلك على بعض أسبلة المياه التي كانت ملحقة بمؤسسات وقفية أخرى، أو كانت مستقلة عنها ولكنها تقدم خدماتها المائية للمترددين عليها.

في ضوء ما سبق، يمكن القول: إن خبرةَ نظام الوقف المائي تكشف عن أن قطاع الوقف الذي لا تخلو منه بلد من بلادنا الإسلامية هو طرفٌ في توفير بعض مصادر المياه، أو توفير خدمة المياه ذاتها وفق نظام السوق. وأن هذا القطاع طرفٌ في إدارة جانب من الموارد المائية اللازمة للاستعمال الآدمي والحيواني والزراعي والمدني، وخاصة تلك الموارد المستمدة من مصادر جوفية، أو من مصادر سطحية. ولا يمكنُ إغفال هذا القطاع عند النظر إلى قضايا البيئة وحمايتها. كما أن قطاع الأوقاف طرف في تقديم المياه وفق منطق الاقتصاد الاجتماعي خارج نطاق السوق أحيانًا، وطبقًا له أحيانًا أخرى.

ومن تلك الحقائق، ليس من المستبعد وجود قواسم مشتركةٍ بين تقاليد نظام الوقف في إدارة المياه، ونظم المحافظة على البيئة وحمايتها في التشريعات الحديثة والمعاصرة. ويضيف تراث إدارة أوقاف المياه بعدًا أخلاقيًّا متميزًا إلى مفهوم إدارة المياه واقتصادياتها، كما أنه يضيف بعدًا شرعيًّا (قانونيًّا) من شأنه الإسهام في تأصيل قواعد إدارة المياه في مختلف مراحلها، والعمل على تنمية مصادرها في الوقت نفسه.

ورغمَ أن أغلبَ تقاليد إدارة المياه في نظام الوقف قد تجمدت ولم تواصل تطورها؛ وذلك لأسباب متعددة لا مجال للخوض فيها هنا إلا أنها تضمنت جوانب عدة لا تزال تحمل بداخلها عناصر بقائها وفعاليتها، ومن أهم هذه الجوانب الآتي:

1 - الجانب الشرعي:

يكشف هذا الجانب في فقه الوقف المائي عن عمق المحتوى الإنساني - البيئي الذي نبهت إليه أحكام إدارة المياه من المنظور الشرعي.

2 - الجانب الأخلاقي:

ويكاد هذا الجانب أن يكون غائبًا عن المفهوم الحديث لإدارة مصادر المياه. أما تراث الوقف المائي فيقدم في هذا الجانب الكثير من المبادئ والآداب والأخلاقيات المرتبطة بإدارة المياه، وطرق الحصول عليها، وكيفية استهلاكها. ويستمد هذا الجانب الأخلاقي قوته من الوازع الديني ومن ضمير الفرد الذي يتعامل مع المياه، سواء كان مستهلكًا، أو موظفًا في إدارتها. ومن بين الآداب والأخلاقيات التي تمدنا بها خبرة الإدارة الوقفية في هذا المجال:

أ - إن إدارة المياه يجب أن تسند لمن يكون قادرًا وكفئًا في جلب مصالحها ودفع المفاسد عنها، ومن أعظم المفاسد أن يكون الموظف خائنًا غير أمين، ومن حقّ وليّ الأمر أن ينزع يد من لم يكن أمينًا عادلًا في إدارته لمياه الأوقاف، وأن يحمّله أية خسائر يكون قد ألحقها بالمياه أثناء إدارته لها.

ب - مبدأ أن "الحقّ في المياه يكون على قدر الحاجة"، سواء كانت للاستعمال الآدمي، أو الحيواني، أو على قدر المساحة إذا كانت للاستعمال الزراعي.

جـ - ما هو للشرب لا يصحّ الوضوء منه، وإذا صح هذا بالنسبة للوضوء وهو شرط صحَّة الصلاة، فمن باب أولى أنه يجب أن يستهلك كل ماء فيما خصص له فحسب.

د – يحرم السَّرَف في استعمال المياه، ولو للوضوء، فلا يجوز أن يزيد على ثلاث مرات، وخاصة إذا كان الماء ماءً موقوفًا على التطهير، كماء المساجد، والمدارس.

هـ – أدوات استعمال الماء الموقوف، مثل: الأباريق، والدلاء، والأكواب... إلخ، إذا تلفت بيد المستهلك لا يطالب بتعويضها، إلا إذا كان متعديًا، ومن التعدي استعمال مياه الوقف في غير ما خصصت له، فإذا تلف شيء من تلك الأدوات أثناء الاستعمال المخالف كان على المستهلك تعويض ما تلف بعد محاسبته.

و السقايات المسبلة على الطرق يمتنعُ أن تُستعمل في غيرِ الشرب، أو نقل الماء منها للشرب، وما سوى ذلك لا يجوز[1]. وثَمَّةَ قواعد وأخلاقيات أخرى تحتاج إلى التنقيب والتفتيش عنها في المصادر التي تحتوى تراث نظام الوقف. وثَمَّة أدلة تشير إلى أن مثل تلك الآداب والأخلاقيات قد روعيت في نظم ولوائح إدارة أوقاف المياه، ومنها مثلًا: ما ورد في لائحة ديوان عموم الأوقاف المصرية التي أصدرها الخديوي عبَّاس الأول في منتصف القرن التاسع عشر؛ فقد جاء فيها "...وإن كانَ في شرط الواقف ما ينصّ على مَمنوعيةِ بيع الماء من الصهاريج التابعة لتلك المساجد، يصدر إلى ناظر الوقف وإلى شيخ السقائين تعليمات أكيدة لعدم بيع الماء من أمثال الصهاريج المشار إليها..."[2].

ونورد هنا بعض الأفكار التي أثارها النظر في فقه المياه وحماية البيئة وعلاقة الوقف بالمياه وطرق إدارتها؛ حتى تكون حافزًا للخوض فيها وإخضاعها للدراسة، ومن ذلك الآتي:

1 – دراسة فقه المعاملاتِ الخاص بالمياه في كتب الفقه الإسلامي ومصادره التراثية القديمة (كتب المذاهب المختلفة)، ومقارنتها بما يَخص المياه في

(1) المناوي الشافعي، تيسير الوقوف.، مرجع سابق، ج/ 1 ص 275ـ 278.

(2) لائحة ديوان عموم الأوقاف المصرية الصادرة في سنة 1267هـ 1851م (دار الوثائق القومية، محافظ الأبحاث، محفظة رقم 125، دفتر1158، قرار المجلس الخصوصي).

مدونات القوانين الحديثة (مثل مجلة الأحكام العدلية، ومرشد الحيران لقدري باشا مثلًا)، ومقارنة ذلك بما هو وارد في التقنينات المدنية المعاصرة (مثل قانون المياه الفلسطيني الصادر في مطلع خمسينيات القرن العشرين)؛ كي تحصل الإفادة من هذه الدراسات في تطوير إدارة المياه، وربط النظم المعاصرة لإدارتها بتلك القواعد.

2 – دراسةُ بعض المؤسسات التقليدية التي أسهمت في إدارة المياه الموقوفة دراسة متعمقة وفق منهجية دراسة الحالة التي تستقصي جميع البيانات والخبرات المتعلقة بالمؤسسة محلّ البحث، ومن تلك المؤسسات: أسبلة المياه، والأفلاج، والساقيات، والحمامات، ونظم الري... إلخ.

3 – إعادةُ النظر في قوانين ولوائح إدارة المياه الموقوفة وغير الموقوفة، وفقه المياه عامة، ومياه الوقف خاصة يساعد في تطوير هذه القواعد؛ لأنه قائم أساسًا على مراعاة "المصلحة" العامة والخاصة، فالمصلحة هي لب مقاصد الشريعة كلها، ونظام الوقف هو أحد النظم الاجتماعية الفرعية التي قامت من أجل الإسهام في تحقيق مقاصد الشريعة في المجتمع المدني.

4 – ضرورةُ وضع ميثاق أخلاقي لإدارة المياه وآداب استعمالها وحماية البيئة، على أن يكون مستندًا إلى تعاليم الدين الحنيف، ومستلهمًا لحصيلة الخبرات الإيجابية لتجارب الأمم في هذا الخصوص، وأن يجرى تعميمُ هذا الميثاق على المستويات المحلية والوطنية والإقليمية والعالمية، وتتخذ الإجراءات الكفيلة بتطبيقه والالتزام به.

5 – تضمينُ أخلاقياتِ وآداب إدارة المياه إلى جانب فقه إدارتها وحمايتها في مقررات التربية المدنية بمراحل التعليم في بلدان المجتمعات الإسلامية، وخاصة في مقررات مراحل التعليم ما قبل الجامعي.

6 - بالنظر إلى معاناة كثير من بلدان العالم الإسلامي من شح المياه، نرى أنه آن الأوان كي تنهض جهة مسئولة لبناء قاعدة معلومات منظمة عن الأوقاف بصفة عامة، وأوقاف المياه بصفة خاصة؛ حتى يمكن بناء سياسات ذات كفاءة عالية، واتخاذ قرارات ملائمة في كل ما يتصل بقطاع الأوقاف، أو بعلاقة هذا القطاع بمرفق المياه، وبغيره من القطاعاتِ والمرافق الأخرى.

الفصل العاشر

مؤسسةُ وقفِ يوسف عبد اللطيف جميل لدعم التعليم والمعرفة

الجوانب الشرعية والقانونية لحجة الوقف

في سياقِ العودة الحميدة للاهتمام بنظام الوقف، ظهرت مبادرات كثيرة تستهدف تجديده بطرق عملية على أرض الواقع في صورةمؤسسات وقفيةٍ تجدد الأدوار التاريخية للأوقاف في خدمة التعليم، والصحة، ورعاية الفئات الاجتماعية ذات الحاجات الخاصة..إلخ. وضمنَ هذا السياق العام لعودة الاهتمام النظري والتطبيقي بنظام الوقف، جاءت مبادرة إنشاء "مؤسسة الشيخ يوسف عبد اللطيف جميل لدعم التعليم والمعرفةِ" في المملكة العربية السعودية.

وكنت قد تلقيتُ رسالة برقم 206 / 425 المؤرخ بتاريخ 29 / 6 / 1425هـ من الأخ الدكتور ناصر عبد الله الميمان، رئيس اللجنة العلمية لمؤسسة وقف الشيخ يوسف جميل(ومرفق به مسودة حجة تأسيس الوقف). وتضمنت هذه الرسالة دعوة كريمة، استجبت لها بالمشاركة بإبداء الرأي حول ما يجب أن تشتملَ عليه حجة التأسيسِ، وبخاصة من الناحيتين الشرعية والقانونية.

وفي ضوء الأفكار والتوجهات العامة التي تضمنها ذلك الكتاب ومسودة الحجة، سجلت ما عنَّ لي من أفكار بشأن هذا الموضوع في بندين وخاتمة على النحو الآتي:

الأول: وقد خصصته لبيان عناصر النموذج الأساسي لحجة الوقف من حيث

الشكل. وقد استخلصت تلك العناصر من واقع دراسة سابقة لي اعتمدت فيها على أكثر من خمسة عشر ألف حجة وقفية، يرجع تاريخ إنشاء أغلبها إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين / التاسع عشر والعشرين الميلاديين. ويرجع أقلُّها إلى فترات تاريخية سابقة. والهدف من هذا القسم هو التعرف على المكونات الرئيسية لحجة الوقف للاسترشاد بها، في صياغة حجة معاصرة، مثل حجة "وقف الشيخ يوسف جميل"، وأوردتُ اقتراحاتٍ محددة لما يجب أن تشتمل عليه هذه الحجة.

الثاني: وفيه مناقشة الأفكار الأساسية الواردة في مسودة حجة وقف الشيخ يوسف جميل بخصوص أربع مسائل تقع في مضمون حجة الوقف وهي: الإجراءاتُ القانونية لتوثيق الحجة، والشروط التي تضمن بقاء الوقف واستمراره ونمائه والمحافظة على شروط الواقف، وشروط الحماية الشرعية والقانونية للوقف، والاحتياطات والتدابير الاحترازية الواجب مراعاتها في حالة تغير الظروف في المستقبل؛ بما في ذلك احتمال انقطاع الوقف.أما الخاتمة، فقد أوجزنا فيها عددًا من أهم ما توصلنا إليه من نتائج واقتراحات.

أولًا: عناصرُ النموذج الأساسي لحجة الوقف

حجة إنشاء الوقف هي عبارة عن مستند ورقي[1]، ويمكن حاليًا أن يكون قرصًا ممغنطًا (C.D). أو مستند إلكتروني. وهذا المستند مكتوب بإرادة الواقف، وفقًا لما تقتضيه الاعتبارات الشرعية والقانونية. وبمجرد صدورِ هذا المستند صحيحًا فإنه يضحى "دستور الوقف"، أو المرجع الأساسي في كافة التصرفات التي تجري بشأنه؛ وبخاصة فيما يتعلق بأسلوب إدارته، وباستثمار أو استغلال أعيانه، وبصرف ريعه أو عوائده في المصارف التي حددها الواقف، وحتى بالنظر في كثير من القضايا والمنازعات التي تثور بشأنه.

(1) لمزيد من التفاصيل حول أهمية حجة الوقف ودورها في حياة الوقفية وحمايتها انظر: إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، مرجع سابق، ص110. و محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص55.

إن الوقفَ يصح كما قال الفقهاء القدامى بمجردِ نطق الواقف بلفظ من الألفاظ الدالة على رغبته في إنشائه. ولم يكن مطلوبًا لصحةِ التصرف بالوقف أي إجراءٍ شكلي آخر من قبيل توثيق هذه الرغبة في صك مكتوب. ولكن مرورَ الزمن، وتطورَ الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وتعقدها، وكثافة التداخل في المعاملات وبين المؤسسات؛ كل ذلك اقتضى ليس التسجيل الكتابي لإرادة الواقف في صيغة خاصة فحسب، وإنما اقتضى أيضًا تسجيل هذه الصيغة لدى الجهةِ أو الجهات الرسمية التي تحددها الدولة، مثل دواوين وزارات الأوقاف، أو مكاتب الشهر العقاري. ووصل الأمر في بعض الحالات إلى اعتبار صدور وثيقة الوقف واعتمادها من الجهة المختصة شرطًا من الشروط القانونية اللازمة لصحة الوقف، ومن ثم لصحةِ الآثارِ المترتبة عليه، والتصرفات التي قد تلحق به[1].

ونظرًا للأهمية العمليةِ والقانونيةِ التي اكتسبتها حجةُ الوقف فقد عُني الواقفون أيَّما عناية بصياغتها والتدقيق في كتابة بنودها، وإثبات المعلومات التي تعرِّف شخصية الواقف نفسه، وتحدد الأعيان الموقوفة، وتنص على الأغراض التي أنشأ وقفه من أجل الإنفاق عليها، وتثبت شروط النظارة على الوقف، أو الإدارة الوقفية، وغير ذلك من المعلومات التاريخية والفقهية والقانونية والاجتماعية المهمة.

وقبلَ أن تُصبحَ عملية توثيق حجج الأوقاف من اختصاص مكاتب التوثيق بجهات حكومية محددة، كان نص الحجة يتفاوت طولًا وقصرًا، وإجمالًا وتفصيلًا؛ في ضوء كثير من الاعتبارات التي منها: حجمُ الوقف، ومنزلة الواقف، وأهمية المصارف التي خصص لها ريع وقفه. أما بعد أن أصبحت عملية التوثيق من اختصاص مكاتب الشهر العقاري في أغلب البلدان الإسلامية فقد أصبح نص الحجة مقتضبًا؛ مقتصرًا على صيغة نموذجية موحدة في أغلب الحالات.

---

(1) انظر التفاصيل الفقهية والاعتبارات القانونية في ذلك : محمد أحمد فرج السنهوري، مجموعة القوانين المختارة من الفقه الإسلامي، الجزء الثالث في قانون الوقف 1(القاهرة: مطبعة مصر، 1368 ـ1949) ص48ـ ص51.

ومن واقع دراستنا لآلاف الحجج الوقفية الحديثة والمعاصرة خلصنا إلى أن النموذج الأساسي ونقصدُ به النمطَ السائد والأكثر شيوعًا من غيره في الاستعمال يحتوي على سبعة عناصر أساسية[1]. واقترحنا في حينه أن تكون هذه العناصر السبعة هي الإطار العام لصياغة حجة وقف الشيخ يوسف جميل، وهي على النحوِ الآتي:

1.الديباجة الاستهلال

هي عبارةٌ عن فقرة، أو أكثر من فقرة، استهلالية تأتي في مقدمة نص الحجة. وتبدأ بحمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وتُثَنِّي بذكر بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على فعل الخيرات وترغب في أعمال البر. ثم تتضمن الديباجةُ إشارةً إلى عزم الواقف على الامتثال لتوجيهات القرآن، والاقتداء بسنة النبي محمد في إنشاء الوقف وتسبيل منفعته لوجه أو أكثر من وجوه البر، ثم يأتي النص على هذه الوجوه في فقرة لاحقة من الحجة.

ورغمَ تراجع الاهتمام بكتابة ديباجة طويلةٍ لحجج الأوقاف حديثة النشأة، وبخاصة منذ أن أصبحت مكاتب التوثيق بالشهر العقاري هي المختصةُ بتحرير وتوثيق حجج الأوقاف، إلا أن البعضَ لا يزاُل يحرصُ على كتابة مقدمة استهلالية طويلة نسبيًّا لحجة وقفه؛ وبخاصة إذا كان وقفه كبير الحجم، أو كان وقفًا لمؤسسة من مؤسسات النفع العام. ومن الأمثلة على ذلك: حجة وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية " التي جرى توثيقها وإشهارها في سنة1996، و "حجة وقف دعم التعليم بدولة الكويت"؛ التي جرى توثيقها وإشهارها في سنة 2000م[2].

(1) انظر: غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص112ـ 127.

(2) للاطلاع على النص الكامل للحجتين انظر: بدر ناصر المطيري، مستقبل الوقف في الوطن العربي، في : إبراهيم البيومي غانم(محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت، 2003) ص 822ـ ص 834.

وفي رأينا أن مقدمةَ الحجة ذات قيمة معنوية وتاريخية؛ نظرًا لما تتضمنه من معان تكشف عن الدوافع الدينية والاجتماعية التي حثت الواقفَ على إنشاء وقفه. ولهذا نرى أن من المفيد عند الصياغة النهائية لحجة الوقف أن تبدأ بمقدمة تتضمن تلك المعاني، مع إشارات مركزة على أسباب اختياره لمجال التعليم والمعرفة مصرفًا لريع الوقف.

2. بيانات التوثيق

المقصودُ بهذه البيانات عند صياغة حجة الوقف هو إثبات البيانات الآتية أو معظمها:

أ - تاريخُ تحرير الحجة بالساعة واليوم والشهر والسنة.

ب - اسمُ المحكمة الشرعية أو مكتب الشهر العقاري واسمُ القاضي الشرعي الذي حرر الحجة، أو اسم نائبه الذي أذن له بسماع الإشهاد على الحجة وتحريرها، أو اسم الموظف المختص بذلك في مكتب الشهر العقاري.

ج - اسمُ الواقف أو الواقفة إن كان واحدًا أو أكثر، ونسبه، ومهنته ومحل إقامته. وفي توثيقات الشهر العقاري يضافُ بيان خاص بتاريخ ميلاده أو كم يبلغ من العمر عند إنشاء الوقف.

وليس ثمة طريقة واحدة لإثبات تلك البيانات؛ فقد تأتي ضمن ديباجة الحجة وفي مستهلها، وقد تأتي في نهايتها عند ختامها، ويمكن اختيار أي من الطريقتين. وتظهرُ أهمية هذا التوثيق في ضبط كثير من التصرفات اللاحقة على إنشاء الوقف والآثار المترتبة عليه؛ سواء بالنسبة لجهة الاستحقاق في ريعه، أو بالنسبةِ للغير ممن لهم علاقة ما بالواقف أو بأعيان الوقف، أو بجهات الاستحقاق أفرادًا كانوا أو هيئات.

3ـ الشهود

يتطلبُ تحريرُ الحجة شهادة شاهدين أو أكثر. وكان الغرض من شهادة الشهود في السابق هو التعريفُ بالواقف وإثبات أنه هو الماثل أمام القاضي أو نائبه. ولكن إذا كان الواقفُ معروفًا مشتهرًا فلا حاجة لشهادة الشهود، وبخاصة بعد أن جرى العمل ببطاقات التعريف الشخصية (الهويةـ أو البطاقة المدنيةـ أو الرقم القومي).

ومع أن الشهادةَ ليست شرطًا من شروط صحة الوقف من الناحية الفقهية، ولا من الناحية القانونية، إلا أن أغلبيةَ الواقفين درجوا على إحضار عدد من الشخصيات الموثوقة للشهادة على تصرفهم بالوقف في أملاكهم أو بعض أملاكهم؛ وذلك بشاهدين كحد أدني، وقد يزيد العدد ليصل إلى ثلاثين شاهدًا أو أكثر في الوقفيات الكبيرة.

وزيادة على أهمية شهادة الشهود في التعريف بشخصية الواقفِ وتثبيت تصرفه بالوقف، فإنهم غالبًا ما يسهمون في بذلِ المشورة وإبداء الرأي للواقف فيما يجب أن يكون عليه وقفه، أو في المصارف والأغراض التي يستحسن الاهتمامُ بها وتخصيص الريع للإنفاق عليها. وإلى جانب المشورة والرأي؛ ثمة هدف عملي آخر كثيرًا ما دفع مؤسسي الأوقاف ذات الحجم الكبير بصفة خاصة لإحضار عددٍ معتبر من الشخصيات للشهادة على وقفه، وهو الاستعانة بهم في توفير نوع من الحماية المعنوية للوقف؛ وذلك بحكم مناصبهم الرفيعة، ومعارفهم وخبراتهم العملية، وبفضل مكانتهم العالية في المجتمع. ومن هذا القبيل ما نجده في وقفيات الأثرياء والوجهاء والأمراء[1]. فرغم أنهم لا يحتاجون إلى تعريف، نراهم يُشهدون شخصيات ذات مناصب دينية رفيعة ودرجات علمية شرعية عالية مثل: مفتي الديار، أو القاضي الشرعي، أو رئيس جامعة إسلامية، ويشهدون شخصيات

(1) الأمثلة على كثرة عدد شهود الوقفيات الكبيرة كثيرة، منها: وقف أحمد باشا المنشاوي الذي بلغ عدد شهوده 19 شاهدًا، ووقف بنبا قادن والدة عباس باشا الأول الذي بلغ شهوده 37 شاهدًا. انظر، غانم.، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، هامش ص115.

أخرى من رجال الحكم والإدارة مثل أمير المنطقة، أومدير الأمن، أوالمحافظ، إضافة إلى شخصيات أخرى من الأعيان وكبار التجار. ويمكن أن نضيف إلى تلك الشخصيات في حالة وقف الشيخ يوسف لدعم التعليم شهادة بعض الشخصيات العلمية المرموقة في هذا المجال، من داخل المملكة أو من خارجها.

4. وصفُ الموقوف

يتضمنُ نص الحجة وصفًا للمال الموقوف على نحو تنتفي معه الجهالة به؛ سواء كان الموقوف عقارًا مبنيًّا، أو أراضٍ زراعية، أو بعض المنقولات، أو بعض المنافع دون أعيانها، أو كان إيداعات بنكية أو أسهماً في شركات تجارية أو صناعية أو خدمية. وقد يكون الموقوف عينًا مفرزة، وقد يكون حصة أو نصيبًا مشاعًا.

وغالبًا ما يأتي التعريفُ بأعيان الوقف في نص الحجة بعد عبارة تواتر استعمالها في حجج الأوقاف القديمة، وكانت تسمى "صيغة الوقف". وتؤكد هذه العبارة على أن عزم الواقف قد مضى على إنشاء وقفه ابتغاء وجه الله، وأنه " وقف وحبس وسبل، وتصدق بما هو جار في ملكه لوجه الله تعالى". ثم يأتي النص على ما وقفه محددًا بدقة من واقع المستندات الرسمية التي تثبت ملكية الواقف للموقوف، وتبين مصدر اكتسابه له، أو طريقة أيلولته إليه. والغرض من ذلك كله هو التثبت من أصل ملكية الواقف للأعيان التي سيقوم بوقفها ملكية كاملة؛ لأن هذه الملكية هي أحد شروط صحة انعقاد الوقف من حيث المبتدأ، إضافة إلى التأكد من أنها حلال وليست مغصوبة، أو مشغولة بديون أو بحقوق للغير.

ويفيدُ التعريف الدقيق بأعيان الوقف فوائدَ عملية على درجة كبيرة من الأهمية في تسيير شؤون الوقف وتنفيذ شروط الواقف. فالأمرُ يختلفُ بطبيعة الحال إذا كانت هذه الأعيان تدر ريعًا موسميًّا كالأراضي الزراعية مثلًا، أو تكون ذات عائد نقدي دوري كالأسهم والسندات مثلًا، أو تكون ذات أرباح متغيرة بالزيادة والنقصان من فترة لأخرى كالشركات التجارية مثلًا.

وفي جميعِ الحالات فإن التحديد الدقيق لطبيعة العين الموقوفة وطبيعة العائد منها ومقداره المتوقع وإن بالتقريب وبصيغة مرنة تسمح باستيعاب مستجدات الواقع ومتغيراته يكون أمرًا مهمًّا في تحديد المصارف، وفي رسم سياسات الإنفاق على كل مصرف، وفي توقيت عملية الصرف، ووسيلتها، ودورتها المستندية بشكل عام. كما يفيدُ هذا التحديد في معرفة ما للأعيان الموقوفة من حقوق وما عليها من التزامات قبل الغير؛ بما في ذلك الالتزامات أو الإعفاءات الضريبية.

ونتيجةً لتطورِ نظمِ التوثيق وإثبات الملكية في العصر الحاضر، فقد أضحى من الممكن الميسور تتبعُ أصل ملكية الأعيان عن طريق سجلات الشهر العقاري، أوالبنوك، أو مصلحة الشركات والغرف التجارية والصناعية...إلخ، ومن ثم يمكن الإحالة إلى المستندات المستخرجة من هذه الجهة أو تلك.

ومما يجدرُ ذكره هنا أنه يجوز عند جمهور الفقهاء وقف المشاع الذي لا يحتمل القسمة مع الشيوع؛ لأن الوقفَ كالهبة من هذه الزاوية؛ وهبةُ المشاع غير القابل للقسمة جائزة، أما المشاع القابل للقسمة فبعضهم كأبي يوسف أفتى بجواز وقفه، وبعضهم كمحمد بن الحسن والمالكية ذهبوا إلى عدم جوازه.

وقال الشافعيةُ والحنابلةُ: "يصحُّ وقف المشاع ولو فيما يقبل القسمة، ويُجبرُ الواقف على القسمة إن أرادها الشريك، ويُجبرُ الواقف على البيع إن أراد شريكُه، ويُجعلُ ثمنه في مثل وقفه؛ بدليل أن عمر وقف مائة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ، وهذا صفة المشاع؛ لأن القصد بالوقف حبس الأصل، وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمتميز في ذلك"[1].

والنتيجةُ هي: أن وقف المشاع جائز في التشريع، وإن كانت الحوادث دلت على أن الشيوع بين وقفين، أو بين وقف وملك فيما لا يقبل القسمة كثيرًا ما يعطل

(1) عبد الستار أبو غدة، وحسين حسين شحاته، الأحكام االفقهية والأسس المحاسبية للوقف (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 1998) ص65وص66.

مصالح الوقف، وقد تنجمُ عنه مضار عديدة ومنازعات كثيرة[1].

وطبقًا لرأي القائلين بجواز وقف المشاع، يكون صحيحًا وقف الحصة التي يمتلكها الشيخ يوسف جميل "في إحدى شركات الاستثمار العقاري وجميع ما يترتب لهذه الحصص من ريع وحقوق؛ بما في ذلك ما يترتب لها من زيادة في رأسمال الشركة. كما يدخل في هذا الوقف كل شركة أو عمل أو ملك تابع إلى شركة الاستثمار العقاري أو تكون مساهمة فيها"، كما جاء بمسودة حجة الوقف".

ويبقى من الضروري إثبات وصف الحصة المذكورة في حجة الوقف؛ على النحو الذي يوضح البيانات السابق ذكرها، ويكون ذلك من واقع المستندات والأوراق الرسمية الخاصة بتلك الحصة ومتعلقاتها.

5ـ مصرفُ الوقف

يُقصدُ بمصرف الوقف الجهة التي نشأ الوقف لتمويلها ورعايتها، أو المجال الذي اختاره الواقف لإنفاق عوائد وقفه عليه. وكانت الفقرة التي تحدد مصرف الوقف تسمى في نصوص الحجج القديمة " الإنشاء". وكان مضمون الإنشاء يوضح نوعية الوقف (خيري أهلي مشترك)[2].

ومن واقع استقراءِ الخبرات التاريخية السابقة، تبين لنا أن أغلبية الواقفين كانت تُفْرِطُ في تعيين مصرف الوقف بتحديد زمان الصرف ومكانه وأشخاصه وطريقته. كما اتضحَ أيضًا أن هذا الإفراط كان سببًا من أسباب تدهور الأوقاف وتراجع دورها. وقد دلت الوقائع المتواترة على أنّه كلما اتسمت مصارف الوقف بالتحديدِ

(1) لمزيد من التفاصيل حول وقف المشاع والاستحقاق فيه واختلاف الفقهاء بشأنه انظر: حسين سمرة، الملك المشاع في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة، ج2(مكة المكرمة الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2001) ص 594 ص503. وانظر أيضًا: السنهوري، في قانون الوقف، مرجع سابق، ص11ـ ص134/ ج1.

(2) انظر: محمد كامل الغمراوي، أبحاث في الوقف، مجلة القانون والاقتصاد (القاهرة) العدد الأول السنة الثانية 1932، ص2. والسنهوري، في قانون الوقف، مرجع سابق، ص324ـ ص327.

الدقيق وعدم المرونة في تعديلها أو تغييرها بمرور الزمن، زادت احتمالات جمود الوقفيةِ، وقلت قدرتها على مواكبة التحولات الاجتماعية والاقتصادية، إلى الحد الذي يؤدي بها إلى الضمور والاندثار.

وربما كان للسابقينَ من أهل الخير عذرٌ فيما ذهبوا إليه من تحديد مصارف أوقافهم الخيرية بلا مرونة تسمح بتغييرها؛ نظرًا لما انطوت عليه نفوسُ بعض نظار الوقف في تلك الأزمنة من طمع في ريعه، وعدم تورع بعضهم من الاستيلاء عليه بغير حق، ومن هنا كان التشددُ وعدم المرونة في ترك المجال مفتوحًا أمام ناظر الوقف الذي يأتي من بعد وفاة الواقف؛ حتى ولو كان من صلبه.

ومن هنا أيضًا وهذا ظني ظهرت العبارةُ المشتهرة التي تقول إن "شرطَ الواقف كنص الشارع". ولا يمكنُ أن نَحْمِلَ هذه العبارة إلا على أن المقصود بها هو توفير حماية للوقف من طمع الطامعين، وضمان جريان الريع فيما خصص له من وجوه البر والخيرات الجالبة للنفع الدنيوي والثواب الأخروي. ولكن وقائع التاريخ والممارسات العملية دلت على أن مثل هذه الاحتياطات لم تصمد أمام أطماع الطامعين، ولم تقدر على مغالبة تحولات الواقع وتطوراته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وحتى القانونية والتنظيمية والإدارية. وأضحت تلك الاحتياطات بمرور الوقت عاملًا معرقلًا لمسيرة الوقف، بل ومعطلًا لوظيفته في كثير من الأحيان.

إن اختيارَ مصرفٍ معين لريع الوقف وعوائده أمرٌ يعكس إدراك الواقف لاحتياجات مجتمعه الآنية. وإن تخصيصه الريع على مشروع محدد أو موضوع معين يوضح أيضًا رؤيته بشأن أولوية هذا المشروع أو الموضوع وأهميته في حياة المجتمع. ونظرًا لأن الوقف الخيري عمل من أعمال التنمية طويلة الأجل، أو المستديمة، فإن مرونةَ الواقف في تحديد مصرف وقفه تصبح عاملًا مهمًّا من عوامل نجاح الوقف وبقائه وتطوره؛ ليس لأن ذلك يتوافق مع ما يشهده المجتمع من تغيرات متلاحقة في حاجاته، وفي المشكلات التي يواجهها فحسب، وإنما

أيضًا لأنه يستجيب لما آلت إليه أمور الإدارة والتخطيط في الواقع الراهن مثل: الاعتماد على الكفاءة المهنية، والدخول في شبكات العمل الجماعي المؤسسي[1]، وليس الفردي أو العائلي التقليدي.

وقد ورد في مسودة حجة مؤسسة وقف الشيخ يوسف عبارة تقول "تنشأُ هذه المؤسسةُ للاهتمام بميدان العلم والمعرفة سواء بمدخلاته (الطلبة والباحثين والمبدعين العلماء من مختلف التخصصات) أو بمخرجاته (تشجيع الإنتاج العلمي عند المسلمين وإبرازه وإيصاله إلى المحافل العلمية". وأتصور أن هذه العبارة في معناها العام كافية لتحديدِ المصرف العام للوقف.

أما ما ورد بالمسودة بعد ذلك تحتَ بند " مصارف الوقف"، فهو عبارة عن صيغ تنفيذية لخدمة المصرف العام الذي اختاره الواقف وهو "دعم التعليم وبناء مجتمع المعرفة". ويتعين التمييز بين هذا المصرف أو المجال العام للوقف، وبين صيغه التنفيذية؛ بحيث نتركُ أمرَ تحديدِ الصيغ التنفيذية لمجلس إدارة المؤسسة ومجلسها العلمي. وأقترح هنا الآتي:

أ - أن يَدرسَ المجلسُ العلمي للمؤسسة واقع التعليم والمعرفة في الوقت الراهن ليحدد أي الميادين (تعليم نظري تطبيقي) أو المستويات (تعليم أولي أساسي تعليم جامعي ودراسات عليا بعثات علمية خارجية....إلخ) التي لها أولوية على غيرها في هذا المجال، وأيها تكون جدواه الاجتماعية والعملية أكبر من غيره.

ب - بناءً على ما يتوصلُ إليه المجلس العلمي، وبموافقة مجلس إدارة المؤسسة، يمكن الاتفاقُ على أن تُوجه عوائد الوقفية لتمويل وتنفيذ مشروع أو

(1) ثمة اجتهادات معتبرة تسعى لتعميق الوعي بهذه المتغيرات الجديدة وأثرها على الوقف، وضرورة الأخذ بمبدأ المرونة في تحديد مصارفه، انظر على سبيل المثال: جمال الدين عطية، الوقف والنظم الشرعية والحديثة ذات العلاقة. محاولة للتصنيف ومقترحات للتفعيل، مجلة أوقاف (الكويت الأمانة العامة للأوقاف) العدد 1 السنة الأولى شعبان 1422هـ نوفمبر 2001م. ص88- ص97.

أكثر (مثل الوارد بمسودة الحجة، أو غيرها) لخدمة التعليم والمعرفة في بلدٍ معين ولمدة زمنية محددة، ولتكن عشر سنوات. بعدها يقومُ المجلس العلمي بالتعاون مع مجلس الإدارة بدراسة حصيلة تلك السنوات العشر، ثم يتخذُ قرارًا: إما بالاستمرار في المشروعات نفسها، أو بعضها، لمدة مماثلة، أو باستحداث مشروعات وبرامج جديدة تكون ذات أولوية أكبر لخدمة الغرض العام نفسه في ذلك الحين. على أن يجري تنفيذ المشروعات الجديدة ضمن خطة زمنية محددة أيضًا، وهكذا.

ج – تتضمنُ حجة الوقف النص على المجال العام الذي تُعنى به فحسب؛ وهو "دعم التعليم وبناء مجتمع المعرفة"، أما البرامج والمشروعات التنفيذية فيشارُ إليها بشكل مجمل في الحجة، وتحال تفصيلاتها إلى اللائحة الداخلية التي تنظم عمل اللجنة العلمية ومجلس إدارة المؤسسة.

6ـ شروط النظارة (الإدارة)

يُقصدُ بشروط النظارة: مجموعةُ القواعد أو المبادئ التي يضعها الواقف بهدف ضمان توافر إدارة فعالة لوقفه. ويشيرالاصطلاح الفقهي والقانوني إلى هذه النظارة باسم "الولاية على الوقف". وجرت العادةُ على أن يأتي النص على تلك الشروطِ عقب تحديد مصرف الوقف، أو بعد تسمية جهات الاستحقاق في ريعه. وتتمثل المهمات الأساسية للنظارة على الوقف في إدارة الأعيان الموقوفة والإشراف عليها وصيانتها وتجديدها كلما لزم الأمر، واستثمارها، أو الإشراف على استثمارها بالوسيلة التي تحقق أفضل عائد منها، وتحصيل هذا العائد، وتوزيعه على جهات الاستحقاق التي حددها الواقف. وينصرف معنى النظارة أيضًا إلى إدارة المؤسسات الخيرية التي ينشئها الواقف، أو يخصص عائد وقفه للصرف عليها وتمويل أنشطتها أو بعضها.

وقد غلبَ نمطُ النظارة الفردية العائلية على اختيارات الواقفين في الأزمان

السابقة [1]. وكان الناظر الذي يحدده الواقفُ يظل في النظارة مدى حياته، ولا يجوز عزله إلا إذا أخل بمسئوليته، أو خان أمانة النظارة. وفي هذه الحالة كان القاضي الشرعي يحكم بعزله وإقامة آخر مكانه. ولكنَّ تعقد الحياة الاجتماعية، وتشابكَ العلاقات الاقتصادية والمصالح الناشئة عنها، وتداخل المراكز القانونية، وتعدد الجهات التي يدخل الوقف معها في علاقات متبادلة ؛ كل ذلك أدى إلى عدم قدرة الناظر الفرد على أداء مهماته الإدارية على الوجه المطلوب، وبخاصة في حالة الوقفيات ذات الأحجام الكبيرة.

ولتفادي سلبيات النظارة الفردية العائلية اتجه عدد من كبار مؤسسي الأوقاف منذ بدايات القرن الرابع عشر الهجري / القرن العشرين الميلادي، إلى تطويرِ ذلك النمط التقليدي، وذلك بالنص على إسناد مسئولية النظارة إلى مجلس أمناء، أو مجلس إدارة يتكون من عدة شخصيات من ذوي الخبرة والتخصص في شئون الإدارة والاستثمار والتخطيط والرقابة والمحاسبة. وظهرَ هذا الأسلوب في وقفيات الجمعيات الأهلية مثل "الجمعية الخيرية الإسلامية" بالقاهرة، "وجمعية المساعي المشكورة" بالمنوفية، و"جمعية العروة الوثقى" بالإسكندرية[2]، إلى جانب وقفيات عدد من أعضاء النخبة الحديثة.

وتؤكدُ التجاربُ السابقة في مجال إدارة الأوقاف وبخاصة الكبيرة منها على أن ضررَ النظارة الفردية / العائلية كان أكبر من نفعها، وأن الأصلحَ للوقف ولجهات الاستحقاق هو أن يتولى النظارة مجلسُ إدارةٍ، أو مجلسُ أمناءٍ، من ذوي التخصص والخبرة كما ذكرنا. وأن يجري تجديد عضوية هذا المجلس كل مدة (أربع سنوات مثلًا)، وأن تُوضع مواصفات وشروط يجب توافرها فيمن يكون عضوًا بالمجلس، وذلك على نحو يشبه

(1) انظر، إبراهيم البيومي غانم، التكوين التاريخي لوظيفة الوقف في المجتمع العربي، في : غانم (محرر) نظام الوقف والمجتمع المدني.، مرجع سابق، ص99 وص100.

(2) تأسست كل من الجمعية الخيرية في القاهرة، و جمعية المساعي المشكورة في مدينة شبين الكوم بمحافظة المنوفية، والعروة الوثقى بالإسكندرية سنة 1310هـ 1892. انظر، غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص240.

ما يجري عليه العمل في مجالس إدارات الشركات أو المؤسسات الخاصة.

وعليه فإننا نؤيدُ من حيث المبدأ أن تتضمن حجة الوقف النص على تكوينِ مجلس نظارة، وإدارة تنفيذية، ومجلس علمي. ولمزيد من التطوير نقترحُ الآتي:

أ - **مجلس النظارة**. يكون برئاسة الواقف مدى حياته، ومن بعده تكون الرئاسة بالانتخاب من بين أقدم الأعضاء في المجلس ولمدة أربع سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة. على أن يتكونَ المجلسُ من ثلاثة أعضاء على الأقل، أو خمسة، ولا يزيد عن سبعة، ويجري اختيارهم طبقًا للمواصفات التي تتضمنها اللائحة التي تنظم عمل المجلس، وتحدد اختصاصاته، وكيفيةِ اتخاذ القرار فيه، ومدة عضويته، وكيفية تجديد العضوية،....إلخ.

ب - **المجلس التنفيذي**. يجري اختيارُ أعضائه طبقًا للمواصفات التي تتضمنها لائحته الداخلية. وتحدد اللائحة اختصاصاتِ المجلس ومن أهمها: استثمارُ وتنمية الأصول الموقوفة، واقتراحُ الخطة السنوية، والميزانية التقديرية ورفعها لمجلس النظارة، كما تحددُ اللائحة طريقة عمل المجلس التنفيذي، وكيفية اتخاذ القرار فيه، ومدة عضويته، وكيفية تجديد العضوية، وعلاقة المجلس بمجلس النظارة.

ج - **المجلس العلمي**. يتكون من عددٍ من المختصين من مختلف العلوم الشرعية والاجتماعية، ويجري اختيارُهم في ضوء المواصفات والشروط التي تتضمنها اللائحة الداخلية، التي تتضمنُ أيضًا النص على اختصاصات المجلس، وطريقة عمله، وكيفية اتخاذ القرار فيه، ومدة عضويته، وعلاقته بمجلس النظارة وبالمجلس التنفيذي[1].

(1) يمكن الاستفادة في صياغة اللوائح المنظمة لعمل المجالس المذكورة من التجارب الوقفية المماثلة التي نشأت في السنوات الأخيرة، ومنها على سبيل المثال: حجج وقف المستشار محمد شوقي الفنجري التي أنشأها في مصر تباعًا خلال العقد الأخير من القرن العشرين. كما يمكن الاستفادة بأنظمة مجالس الأمناء في المؤسسات الخيرية الغربية، الأوروبية والأمريكية. انظر: ليستر سالمون وآخرون، الدليل الدولي للمنظمات غير الربحية(اطلعنا على ترجمة عربية له غير منشورة).

وتجدرُ الإشارة هنا إلى ثلاث مسائل مهمة تتعلقُ بموضوع النظارة على الوقف، وهي:

أ- مسألة الرشد. ويُقصد بها في معناها التقليدي: بلوغُ الشخص السن الذي يمكنه من إبرام التصرفات وتحمل المسئوليات على نحو رشيد يجعلُه يتحرى المصلحة ويتجنب المفسدة. وقد ثار جدلٌ طويل حول هذا المعنى: وهل هو مرتبطٌ ببلوغ سن معينة؟ أم بكونِ الشخص رجلًا؟ أم بكونه بلغ سنًّا معينة بشرط إحسان التصرف؟. وقد أفتى الشيخُ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية في الثلاثينيات من القرن العشرين بأن الرشد في الوقف لا علاقة له بالسن ولا بالنوع (ذكر أو أنثى)[1].

قالَ الشيخ عبد المجيد سليم في نص فتواه: "الرشدُ في الوقف هو حسن التصرف في المال، وليس لكبر السن دخل في ذلك"، فالأرشد هو الأحسن تصرفًا في المال الموقوف؛ سواء كان هو الأكبر سنًّا أيضًا أم لا. إذًا المقصودُ بالرشد في الوقف هو الكفاءة في رعاية مصالح الوقف. وإذا تحققت الكفاءةُ بأي صيغة من الصيغ تحقق شرط الأرشدية. وعليه لا نرى فائدة في الاستمرار في التمسك بشرط الأرشدية بالمعنى التقليدي الذي كان يربطها ببلوغ سن معينة، أو بالذكورة.

ب - مسألةُ الأولوية في صرف ريع الوقف في حالة عجزه عن تغطية نفقات جميع جهات الاستحقاق، أو المشروعات والبرامج المدرجة في خطة المؤسسة. ونظرًا لأنَّ احتمالَ عجز الميزانية وارد الوقوع، وقد وقع بالفعل في كثير من الحالات في السابقِ، فإن مؤسسي الأوقاف عمدوا لمعالجة هذا العجز إلى إدراج بعض الشروط الاحتياطية ضمن شروط النظارة على الوقف، ومنها: أنه في حالة حدوث عجز في عوائد الوقف يبدأ الناظرُ بإصلاحِ أعيان الوقف وصيانتها بما

(1) انظر: الإمام محمد عبده (وآخرون) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ج/ 12 (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط2، 1417 1977) ، فتوى للشيخ عبد المجدي سليم، سجل 41ـم/ 342 4 ذو الحجة 1354هـ 28 يناير 1936. ص4037 وص4040.

يحفظها من الهلاك، وأن يدفع ما عليها من ضرائب ورسوم حكومية، ثم يقوم بتقسيم ما يتبقى على جهات الاستحقاق بنسبة محددة من أصل ما تستحقه كل جهة، وأن يبدأ بالأهم فالأقل أهمية؛ بما يحقق المصلحةَ الراجحة للوقف.

ج - مسألةُ الشروط العشرة، وهي: الإعطاءُ والحرمان، والإدخالُ والإخراج، والزيادةُ والنقصان، والتغييرُ والتبديل، والإبدالُ والاستبدال[1]. وكان الواقفونَ في السابقِ يبالغون في استخدام هذه الشروط، ويسيئون استعمالها في كثير من الحالاتِ؛ هذا رغم أنها وُضعت في الأصل لتتيح قدرًا من المرونة في إدارة الوقف. وبسبب كثرة إساءة استخدامها نصت بعض قوانين الأوقاف الحديثة (مثل القانون المصري رقم 48لسنة1946م) على قصر استخدامها على الواقف وحده، ومنعته من توريثها إلى من يليه في النظارة، كما منعته من نقلها أثناء حياته إلى شخص آخر[2].

وفي تَصورِنا أنه يمكن الاستفادةُ ببعض هذه الشروط في صياغة الشروط العامة لوقف الشيخ يوسف جميل، على أن يتم ربطُها باعتبارات موضوعية حتى لا تكون خاضعة فقط لرأي الناظر وحده، ولو كان هو الواقف نفسه، وفي ذلك ضمان لاستقرار أحوال الوقف وانتظام لإدارته، وبخاصة في المستقبل.

7 الخاتمة والتوقيعات

هي آخرُ أقسام الحجة. وهي جزءٌ لا يتجزأ منها شأنها شأن الديباجة. وتحملُ كلمات الخاتمة معنى التأكيد على إبرام عقدة الوقف، والتحذير من الاعتداء عليه. ومن الصيغ التقليدية في الحجج القديمة قولهم في نهاية الحجة: "أن الوقف صارَ من أوقاف الله الأكيدة، مدفوعًا عنه بقوته الشديدة، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم

(1) جرى النص على إطلاق حرية الواقف في استعماله الشروط العشرة كلما بدا له ذلك في حجج الأوقاف القديمة، و لم أهتد إلى معرفة متى بدأ استعمالها في تاريخ الممارسات الوقفية أول مرة، ومن الذي سكها على هذا النحو؟ ولمزيد من التفاصيل حول المقصود بالشروط العشرة انظر على سبيل المثال: السنهوري ، في قانون الوقف، مرجع سابق، ص208ـ ص236/ ج1.

(2) غانم، الأوقاف والسياسة.، مرجع سابق، ص122 وص123.

الآخر، ويعلم أنه إلى ربه القوي صاير، أن يغيره أو يبدله أو يسعى في إبطال شيء من منافعه، يقول تعالى: ﴿فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم﴾.

ومن الواضح أن الهدفَ من هذه الخاتمة هو توفير نوع من الحماية المعنوية عن طريق الردع والوعيد. ولا بأس من إدراج مثلها في حجج الوقف الجديدة. أما التوقيعاتُ والأختامُ فهي من إجراءات التثبت والتوثيق. وفي مقدمة الموقعين الواقف، والشهود على الوقف، ومحرر حجة الوقف، وقاضي المحكمة الشرعية التابع لها، أو موثق الشهر العقاري.

ثانيًا: الحمايةُ الشرعية والقانونية للوقف

من الثابتِ فقهًا وقانونًا في أغلب البلدان الإسلامية ومنها المملكة العربية السعودية أن تصرفَ المواطن في ملكيته كلها أو بعضها بالوقف حق من الحقوق الشرعية التي لا يسع أي جهة حجبها عنه، أو حرمانه منها. وإذا نظرنا إلى الوقف من المنظور الفقهي القانوني نجد أنه عبارة عن عقدٍ خاص، لم يشترط جمهور الفقهاء توافر إرادتين لصحة إبرامه[1] وإنما اعتبروه من العقود التي تتم بمجرد الإيجاب من جهة الواقف، وتترتب عليه آثار قانونية بمجرد انعقاده ودون حاجة إلى قبول من أطراف أخرى؛ حتى وإن كانت هذه الأطراف هي نفسها جهات الاستحقاق في ريعه[2].

ومن أكثرِ الأمور التي تهم الواقف عقب إبرام عقدة وقفه وخاصة بعد حياته هو توفير الضمانات اللازمة لبقائه واستمراره، ولحمايته من التعدي عليه أو تعطيل مصالحه أو حرفه عن مساره المرسوم، أو صرفه عن مقاصده التي من أجلها نشأ. وثمة أطراف أخرى يهمها ذلك، وفي مقدمتها جهات الاستحقاق

(1) السنهوري، في قانون الوقف، مرجع سابق، ص134ـ ص143/ ج1.

(2) بعض قوانين الوقف حديثة الصدور تنص على أنه إذا كان الموقوف عليه جهة أو شخصًا معينًا، أو معنويًّا فيشترط قبوله لاستحقاقه في ريع الوقف، انظر مثلًا: مدونة الأوقاف المغربية الصادرة بظهير سريف رقم 1.09.236، مرجع سابق.

في الوقف؛ فمن مصلحتها أن تشارك الواقفَ هذا الاهتمام، وتحرص حرصَه عليه. ويمكن القول أن بقاء الوقف وفاعليته هما محور كافة الإجراءات والتدابير المطلوبة لتوفير الحماية الشرعية والقانونية لأصل الوقف. ومما يزيد من أهميةِ مسألة الحماية الشرعية والقانونية للوقف أنه من الناحية العملية يصير بعد حياة الواقف في حكم "أموال الغائبين"؛ وهي أموال أظهرت تجارب الأمم على مرِّ التاريخ أنها كانت ولا تزال محط أطماع الظالمين؛ ذوي الشوكة القوية والنفوس الضعيفة.

وحتى يستمر الوقف وينمو ويكون فعالًا في أداء رسالته فإنهُ يحتاج إلى الحماية الشرعية والقانونية (المدنية والجنائية) في كل مرحلة من مراحل وجوده: عند لحظةِ إنشائه وصياغته على الورق في وثيقة مكتوبة هي حجة الوقف، وأثناءَ وجوده وطوال فترة بقائه منتجًا لآثاره، وفي حالة انقطاعه أو انتهائه لسبب أو لآخر[1]. وفي هذا السياق تعتبرُ حجة الوقف مرجعًا أساسيًّا لاستيعاب وتدوين أكبر قدر ممكن من شروط الحماية الشرعية والمدنية، كما تعتبر الحجة هي محل إدراج النصوص الخاصة بالإجراءات الاحترازية التي من شأنها الإسهام في توفير حماية ذاتية للوقف كلما اقتضت الضرورة ذلك.

وسنورد فيما يلي اقتراحاتنا الخاصة بنصوص وشروط توفير الحماية الشرعية والقانونية اللازمة "لمؤسسة وقف الشيخ يوسف جميل"، والتي نرى ضرورة أخذها بعين الاعتبار عند صياغة حجة هذا الوقف، أو غيره من الأوقاف الجديدة. وسنتناول أولًا الحمايةَ عند النشأة، ونتلوها بالحماية بعدها وأثناء عمل الوقف مدة بقائه، ثم نتناول الحماية في حالة انقطاعه أو انتهائه.

(1) لا تزال البحوث الخاصة بموضوع الحماية الشرعية و القانونية للوقف قليلة، ومن هذه البحوث القليلة انظر مثلًا: أنور الفزيع، الحماية المدنية للوقف: دراسة في القانون الكويتي. مجلة الحقوق(الكويت: مجلس النشر العلمي) العدد الثاني السنة الثالثة والعشرون ربيع الأول 1420هـ يونيو 1999م. ص77 ص122.

1.الحماية عند النشأة

ثمةَ اعتباراتٌ عامة، وثمة نصوص وإجراءات خاصة من شأنها أن تسهم في توفير الحماية الشرعية والقانونية التي يحتاجها الوقف لحظة نشأته.

وتتمثل الاعتبارات العامة في الآتي:

أ – أن تصاغَ حجة الوقف صياغة دقيقة. والدقةُ مطلوبة في كل شيء، وبخاصة في تحديد المركز القانوني للموقوف، وهو في وقفية الشيخ يوسف جميل عبارة عن حصةٍ شائعة في شركة استثمار عقاري. وفي تعيين غرض الوقف أو مصرفه، وطريقة إدارته أو النظارة عليه. إن الوضوحَ والتحديد الدقيق لإرادة الواقف في نص الحجة أمران من شأنهما تجنيب الوقف كثيرًا من المنازعات والمشكلات التي قد تنشأ مع أطراف أخرى[1]. وقد تؤدي إلى عرقلته أو الانتقاص منه في حالةِ غموض الصياغة، أو في حالةِ عدم دقة التعبيرات المستعملة فيها. وصياغةُ الحجةِ على النحو الواضح الدقيق مسألةٌ فنية، يجب إسنادها للجنة من المتخصصين.

ب مراعاةُ المرونة عند صياغة الفقرة أو الفقرات التي تحدد مصرف الوقف. وهنا نكتفي بالنص على المجال العام الذي تخدمه الوقفية وهو: "دعم التعليم والإسهام في بناء مجتمع المعرفة". وتحالُ التفاصيل التنفيذية للمشروعات والبرامج ومدتها الزمنية إلى لوائح المجالس المنبثقة عن مؤسسة الوقف على نحو ما أشرنا إليه في القسم الأول من هذا الموضوع. إن هذه المرونة من شأنها حماية الوقف من الوقوع في مشكلات الجمود وعدم الانسجام مع متغيرات الواقع.

---

(1) شهدت المحاكم ولا تزال تشهد كثيرًا من القضايا الخاصة بالأوقاف، والتي ترجع إلى أسباب مختلفة منها غموض نصوص حجة الوقف، والاختلاف حول تحديد مقصود الواقف منها. حتى قام بعض العلماء بتأليف كتب بأكملها في شرح ألفاظ الواقفين، وكيفية قسمة الريع على المستحقين، انظر مثلًا: يحي بن محمد الرعيني، شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، تقديم وتحقيق جمعة محمود الزريقي (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1995).

أما النصوص والإجراءات الخاصة للحماية عند النشأة فتتمثل في الآتي:

أ - النص في الحجة على تأبيد الوقف وعدم جواز رجوع الواقف عنه، وبهذا تتوافر الحماية الشرعية التي تضمن نظريًّا على الأقل دوام الوقف واستمراره. والخلاف بين الفقهاء في تأقيت الوقف وتأبيده مشهور[1]. والتصريحُ بالنص في الحجة على التأبيد إذا كانت نية الواقف متجهة إليه يحسم الخلاف بشأن هذا الوقف في حالة ما إذا نشأ نزاع قضائي في هذا الخصوص.

ب - نظرًا لأن مؤسسة وقف الشيخ يوسف من المتوقع أن تدخل في شبكة واسعة من التعاملات والعلاقات مع الغير، فلابد أن تكون لها شخصية اعتبارية(أو معنوية) ذات ذمة مستقلة عن ذمة الواقف؛ بحيث تتحمل الالتزامات وتكتسب الحقوق وتحميها، ويعبرُ عنها ويمثلها "مجلسُ النظارة"، ويتحمل مسئولية تنفيذ الالتزامات والمطالبة بالحقوق الخاصة بالوقف.

وبما أن الأطرَ القانونية المنظمة للأوقاف في المملكة لم تمنحْ الوقف الخيري حتى الآن صفة "الشخصية الاعتبارية"[2]، فيكون من المهم النص في الحجةِ على أن هذا الوقفَ له شخصية اعتبارية مستقلة من لحظة تسجيله وإشهاره. وفائدةُ مثل هذا النص ليست في إكساب الوقف هذه الصفة من حيث الأصل؛ فهو يتمتعُ بها من المنظور الفقهي، وإنما فائدته في الكشف عن هذه الشخصية وتقنينها، والحث على العمل بموجبها.

إن إقرارَ الشخصيةِ الاعتبارية للوقف ولو في نص الحجة هو بمثابةِ ضمانةٍ شرعية وقانونية تدعم استقلاليته واستمراريته وفعاليته في آن واحد؛ وذلك لأن

(1) انظر تفاصيل اختلاف الفقهاء في التأبيد والتأقيت: السنهوري، في قانون الوقف، مرجع سابق، ص80ـ ص94/ ج1.

(2) انظر:أنور الفزيع، الإطار التشريعي للوقف في بلدان شبه الجزيرة العربية، في غانم (محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني.، مرجع سابق، ص286وص287.

وجودَ ذمةٍ مستقلة للوقف لا تنهدم بموت الواقف من شأنه دومًا أن يحفظ حقوقه في حالة تعرضه للغصب، أو الاعتداء من أي جهة كانت.

ج - تسجيلُ الحجة وإشهارها لدى الجهة المختصة طبقًا للإجراءات القانونية المعمول بها في المملكة العربية السعودية (قد تكون هذه الجهة هي وزارة الأوقاف أو وزارة العدل). حيثُ يحصل الوقف على رقم خاص به من المجموعات المتسلسلة المحددة للجهة مقر الوقف. ويجري تصديقُ الحجة (صك الوقف) من قبل الجهة المختصة. ورغم أن التسجيل والإشهار ليسا من شروط صحة انعقاد الوقف، إلا أنهما من شروط توفير الحماية القانونية له. وقد أصبحت عملية التسجيل والإشهار ذات أهمية كبيرة في ضبط المعاملات، وضمان سلامة إجراءاتها، وتجنب كثير المنازعات التي يمكن أن تنشأ بسببها، وصيانتها في مواجهة الغير.

2ـ شروطُ الحماية مدة بقاء الوقف

يحتاجُ الوقفُ إلى الحمايةِ مدة بقائه وإنتاجه لآثاره، وبخاصة في حالة كون الأعيان الموقوفة عبارة عن حصة شائعة في شركة استثمار عقاري؛ ومن طبيعة عمل هذه الشركة أن تدخل في مشروعات مختلفة، وتتعرض لعديد من المشكلات، كما هي عرضة لاحتمالاتِ الربح والخسارة. وهي أمورٌ تؤثر بشكل مباشر على أداء الوقف واستمراريته في تمويل الأغراض التي من أجلها نشأ.

ومن أهم شروط الحماية مدة بقاء الوقف الواجب أخذها بعين الاعتبار عند صياغة الحجة ما يلي:

أ - الحمايةُ في مواجهة المجالس الثلاثة المقترحة للوقف؛ التي تقوم بمهمات إدارة الوقف ورعاية مصالحه (مجلس النظارة المجلس التنفيذي المجلس العلمي)، وذلك بالنصِّ على عدم جواز الجمع بين عضوية أحد هذه المجالس وشغل وظيفة في الشركة التي بها حصة الوقف، وعدم جواز قيام علاقات عمل تجاري أو استثماري بين أحد من الأعضاء وبين هذه الشركة ؛ وذلك إبعادًا لشبهة

الاستغلال والغبن عن جميع الأطراف.

ب – النصُّ على مسئوليةِ مجلس النظارة عن الأضرار التي تلحق بالوقف أو بريعه وعوائده نتيجة تقصير المجلس، وإلزامه بجبرِ ما يحدث من ضرر إذا ثبت التقصير. ويستحسن أن تتضمن الحجة أمثلة على حالات التقصير مثل: إذا قصر في حفظ أصل الحصة الموقوفة من شركة الاستثمار العقاري وإذا أهمل في استثمارها إهمالًا جسيمًا أدى إلى تعريضها للخسارة وإذا استدانَ بضمانها دون مسوغ شرعي أو مصلحة ظاهرة للوقف وإذا استثمرَ المجلس حصةَ الوقف في استثمارات غير آمنة أو عالية المخاطر وأدى ذلك إلى خسارة وإذا استثمرَ حصة الوقف في مجالات غير مشروعة...إلخ

ج – النصُّ على عدمِ جواز التصرف الناقل لملكية الحصة الموقوفة في الشركة إلى الغير؛ إذ من المقررِ شرعًا عدم جواز التصرف بالمال الموقوف تصرفًا ناقلًا للملكية بغير مسوغ شرعيٍ. وإذا توافر المسوغ الشرعي فإن عملية النقل تجري على سبيل الاستبدال.

د – إثباتُ حقِّ الشفعة للوقف في حالة بيع حصة أو أكثر من الشركة أو من الشركات والمصالح التابعة لها، ويتولى مجلس النظارة ممارسة هذا الحق على النحو الذي يحقق مصلحة الوقف.

هـ – النص على أن من صلاحيات مجلس النظارة طلب إلغاء أي تصرف قانوني يتضمن غُبنًا لحقوق الوقف.

3ـ الحمايةُ عند انتهاء الوقف

انتهاءُ الوقف يكون بانحلالِ عقدته وزوالِ حكمه(الحبس والتسبيل) وتلاشي الآثار المترتبة عليه من وقت وقوع هذا الزوال[1]. ومن الحالاتِ التي ينتهي فيها الوقفُ: إذا غَصبَ الموقوف غاصبٌ ولم يمكن استرداده أو أخذُ شيءٍ بدله، أو

(1) السنهوري، مرجع سابق، ص260 / ج1.

إذا بيع (على سبيل الاستبدال) وضاعَ ثمنه، أو إذا أصبح عائدُ الوقف ضئيلًا جدًّا. والحكم بضآلته لا يكون إلا بموجب قرار جهة قضائية (محكمة التصرفات مثلًا) في ضوء تقرير خبراءٍ اقتصاديين. ولا يعتبرُ العائد ضئيلًا أو كافيًا إلا بهذا القرار. والقرارُ الصادر بالانتهاء ليس إلا عملًا قضائيًّا محضًا لا دخل فيه لغير المحكمة، كما ذهبت إلى ذلك بعض التشريعات الوقفية الحديثة، ومنها التشريع المصري[1]. أما حالةُ تعذر الصرف على مصرف الوقف فلا تنطوي على انحلال عقدته.

وبالنسبة لمؤسسة وقف الشيخ جميل يوسف، فإنه ليس من المتصور قيام حالة تعذر الصرفِ على المصرفِ العام المتمثل في "دعم التعليم والمعرفة"؛ لأن التعذر في ذلك معناه انتفاء حاجة البشر إلى العلم والمعرفةِ، وهذا شبه محال. أما المتصور فهو تعذر الصرف في بلد ما، أو في فترة معينة، كما أن من المتصور انتهاء الوقف لسبب من الأسباب التي ذكرناها أو لغيرها من الأسباب، وبيان ذلك في الآتي:

أ - الحماية عند تعذر المصرف

في حال تعذر الصرف على "التعليم والمعرفة" في بلد، فإنه يمكن الاحتياط لذلك بالنص على نقل العائد إلى أقرب بلد آخر للغرض نفسه. وإذا تعذرَ الصرفُ على مشروع أو برنامج معين من مشروعات وبرامج دعم التعليم والمعرفة، فإنه يُحتاط له بالنص في الحجة على وجوب استحداث غيرها تحل محلها لخدمة الغرض نفسه. فإن تعذرَ استحداث غيرها، يصرف المخصص لها بالسوية على باقي المشروعات والبرامج، على النحو الذي يوفي بغرض الواقف[2]. وإذا افترضنا التعذر التام عن إنفاق العائد في دعم التعليم والمعرفة، فالقاعدة في هذه الحالة هي أن يصرف العائد على جهة بر لا تنقطع مثل فقراء محلة الواقف، والأولوية

(1) المرجع السابق نفسه، ص 313/ ج1.

(2) اعتمدنا في ما ذكرناه على فتوى للشيخ بكر عطية الصيرفي، انظر: الفتاوى الإسلامية. مرجع سابق، 4252/ ج12.

تكون للأقرب منهم فالأقرب. ويُنصُّ على ذلك في حجة الوقف. والقاعدة في هذه الحالة أنه إذا تعذر الصرف على الجهات الخيرية التي عينها الواقف فإنه يصبح منقطعًا، ويكون مصرفه لعموم الفقراء[1].

ب – الحماية عند انتهاء الموقوف

انتهاءُ الموقوفِ قد يكون انتهاء كليًّا؛ إذا تعرضت الشركة لخسارة كبيرة وتمت تصفيتها. وقد يكون مؤقتًا؛ بأن تتوقف الشركة عن العمل لمدة معينة ينقطع فيها عائد الوقف، ثم تعود بعدها لاستئناف نشاطها.

في حالة انقضاء الشركة كليًّا، وتصفيتها بما فيها الحصة الموقوفة، فإن مجلسَ النظارة على الوقف يجب أن يقوم باستبدال ثمن هذه الحصة[2]؛ وذلك بأن يشتري بالثمن عينًا أخرى تقوم مقام الأصل المستبدل، أو أن يستثمر هذا الثمن في مشروعات مربحة، ويكون حكم العين الجديدة حكم الحصة المصفاة، وشرطُها كشرطها من حيث كونها وقفًا. وتسري عليها أحكامُ الوقف بما يحقق غرض الواقف. واحتياطًا لوقوع هذا الاحتمال يجبُ أن تتضمن حجةُ الوقف النص على ذلك. والصيغة الواردة في مسودة الحجة دالة على هذا المعنى المقصود وهي: [في حالة انقضاء شركة الاستثمارات العقارية لأي سببٍ من الأسباب يصبحُ الوقف شريكًا لمن تؤول إليه الشركة، وإلا فيتم بموافقة مجلس النظارة شراءُ أصول بديلة تحل محل الحصص المنقضية بقضاء الشركة، وتصبح الأصول الجديدة هي موضوع الوقف].

أما إذا توقفت الشركةُ لفترة عن العمل، وانقطع عائد الوقف، فهذه حالة تعذر في حصول العائد. وقد تستمر هذه الحالة لمدة قصيرة ويعود بعدها الإمكان، فإذا عاد، عاد الأمرُ كما كان. وقد تستمرُّ لمدة طويلة لا يرجى معها استئناف عمل الشركة، وتتعطل المشروعات والبرامج التي تدعمها عائدات الوقف؛ وفي هذه الحال يقومُ

(1) انظر فتوى الشيخ عبد الرحمن قراعة، في: الفتاوى الإسلامية.، المرجع السابق، ص1318/ ج12.

(2) حول الاستبدال في الوقف وأحكامه الفقهية انظر: السنهوري، المرجع نفسه، ص217ـ ص220/ ج1.

مجلس النظارة باستبدال حصة الوقف، ويشتري غيرها، أو يستثمر ثمنها فيما فيه مصلحة الوقف. ويكون حكمه كحكمه وشرطه كشرطه في دعم التعليم والمعرفة. واحتياطًا لوقوع هذا الاحتمال يجب النص على ذلك في حجة الوقف.

وثمة احتمالٌ مفترض لانتهاء الوقف، وهو أن تنقضي الشركة، ويتعذر الاستبدال معًا. في هذه الحالة يؤول مالُ الاستبدالِ إلى جهة أخرى (مؤسسة أو جمعية أهلية، أو حكومية) تقوم بدعم التعليم والمعرفة، وتحسبًا لهذا الاحتمال يمكن أن ينص على ذلك في حجة الوقف.

وتجدرُ الإشارة هنا إلى أن التجارب التاريخية السابقة بشأن إجراء الاستبدال في الوقف قد أظهرت أنه من الممكن إساءة استخدام هذا الإجراء لتحقيق مصالح خاصة لبعض الأطراف والإضرار بمصالح الوقف والموقوف عليه؛ إلى الدرجة التي قد تؤدي إلى تبديد الموقوف أو اضمحلال عوائده. ولتجنب ذلك فإنه يجبُ النص على ضوابط إجراء عملية الاستبدال، وبخاصة ضوابط الحالات التي يجوز فيها الاستبدال، وضرورة الحصول على موافقة جهة قضائية مختصة.

4. شروط الرقابة والمحاسبة

كشفت التجربة التاريخيةُ لكثيرٍ من الأوقاف عن أن ضعفَ الرقابة، وغياب المحاسبة وشكلية الإشراف، كلها كانت من أهم أسباب عدم فاعلية الوقف في أداء مهماته، وتعثرِ مسيرته الخيرية والتنموية المرسومة له في حجة الوقف. ولم تثبت فعالية مبدأ "أن ناظر الوقف أمين وليس ضامنًا"[1]. وتعرضت الأوقاف لكثير من الإهمال والضياع. وقد دفعت هذه الحالةُ السلطات الحكومية في كثير من الحالات للتدخل في شئون الوقف لضبط أنظمته وتصحيح مساره. ولكن هذا التدخل لم يخل من السلبيات، وأضحى ضرره أكثر من نفعه في بعض البلدان؛ حيث أصاب الوقف بعلل البيروقراطية الحكومية وما تعانيه من جمود وتعقيدات وحيل لا تكاد تنتهي حتى تبدأ من جديد.

(1) غانم، الأوقاف والسياسة، مرجع سابق، ص510.

وقد أضحت عملياتُ الإشراف والرقابة والمحاسبة من أدوات ضبط الأداء في المؤسسات والمصالح الحكومية والأهلية بصفة عامة. وأمست مؤسساتُ الوقف في أشد حاجة إليها، وبخاصة بعد حياة الواقف؛ باعتبار أن هذه العمليات وسائل لتصحيح الأخطاء ومواجهة أي انحرافات قد تقع لسبب أو لآخر.

ولتحقيقِ أعلى مستوى من الإشراف والرقابة والمحاسبة فإنه يجب أن تتضمن حجة الوقف النص على ضرورة وجود رقابة ومحاسبة داخلية وخارجية، إلى جانب إشرافِ مجلس النظارة على أعمال الوقف بصفة عامة. ويجبُ أن تكونَ نصوصُ الرقابة والمحاسبة في صلب حجة الوقف وجزءًا من شروطه واجبة التنفيذ. ونقترح في هذا الشأن الآتي:

أ - النص على أن يكون لمؤسسة الوقف إدارة أو مكتب داخلي متخصص في أعمال المحاسبة والشئون المالية. وأن تنتظم أعماله وفقًا للأسس المحاسبية الوقفية المناسبة لطبيعة الوقف ومجال نشاطه[1].

ب - النص على أن يكون لمؤسسة الوقف مدقق حسابات خارجي ومستقل. وأن يعتمد الأسس المحاسبية المتعارف عليها في مجال الوقف.

ج - النص على أن يكلف مجلس النظارة جهةً مختصة داخل مؤسسة الوقف أو خارجها بإعداد السجلات والدفاتر والقيودات اللازمة لتوثيق وأرشفة المكاتبات الخاصة بالوقف، وإصدارِ تقرير دوري سنوي يوضح كافة البيانات والإحصاءات والمعلومات والإنجازات الخاصة بمؤسسة الوقف.

د - النص على حظرِ أي تدخل لجهات أجنبية في شئون الوقف، بدعوى التفتيش على أعمال المؤسسة، أو بأي صورة من الصور.

هـ - النص على أن يقوم مجلس النظارة بتكليف جهة مختصة بإنشاء موقع على

(1) من الدراسات المهمة في مجال المحاسبة الوقفية انظر: أبو غدة وشحاته، الأحكام.، مرجع سابق. ص139 ص282.

شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) باسم "مؤسسة وقف الشيخ يوسف جميل لدعم التعليم والمعرفة"، ليكون قناة للتواصل الفعال والسريع، وليقوم بنشرِ المعلومات التي تُعرِّفُ بمؤسسة الوقف وما تقوم به من مشروعات وبرامج في هذا المجال.

و النص على أن تلتزم مؤسسة الوقف بالتعليمات والتوجيهات المحاسبية والرقابية التي يقوم مجلس الأوقاف الأعلى بالمملكة بتعميمها، وأن تقدمَ له جميع البيانات والتقارير التي قد يطلبها؛ حيث يختصُّ مجلس الأوقاف الأعلى بالإشراف على جميع الأوقاف الخيرية، مع عدمِ الإخلال بشروط الواقفين وفقًا لما نصت عليه المادة الثالثة من المرسوم الملكي رقم 35 الصادر في 18 / 7 / 1386هـ[1].

وحبُّ الحصيدِ هنا هو: أنه لا يختلفُ اثنان بشأن الأهمية البالغة لمجال التعليم والمعرفة في الواقع الراهن لمجتمعاتنا الإسلامية، بما فيها المجتمعات العربية. وتجدرُ الإشارة هنا إلى أن تقارير التنمية الإنسانية العربية، دائمًا ما تعتبر بناء مجتمع المعرفة واحدًا من المجالات الأساسية التي تحتاج إلى تضافر الجهود الحكومية والأهلية حتى يمكن تجاوز كثير من المشكلات والأزمات التي تواجهها مجتمعاتنا، وحتى يمكنها النهوض للإسهام بدور فعال في صنع حاضرها ومستقبلها.

بقي أن نقدمها بعض الاقتراحات والأفكار التي نرى أن لها أهمية خاصة وتحتاج إلى مزيد من الحوار والمناقشة في الاجتهادات المتعلقة بحماية الوقف، وبالشخصية الاعتبارية له، وبوقف المشاع:

1ـ في مسالة حماية الوقف ومسئوليات الولايةِ عليه. نؤيدُ بقوةٍ فكرة إنشاء عدة مجالس لتسيير شئون مؤسسة الوقف الحديث، وخاصةً إذا كانَ كبير الحجم ومتعدد الأغراض. وقد يكونُ من المناسب الاطلاع على أنظمةِ مجالس الأمناء المعروفة في المؤسسات الخيرية الأوروبية والأمريكية، وذلك للاستفادة مما فيها من أوجه للإفادة.

(1) انظر: عبد الرحمن المطرودي (إشراف)، الأوقاف في المملكة العربية السعودية (وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد). ص121.

2ـ في مسألة الشخصية الاعتبارية للوقف. حيث تعترف قوانين بعض البلدان العربية بالشخصية الاعتبارية للوقف. والحقيقة أنالتمتع بالشخصية الاعتبارية غير متوقف على إرادة المشرع الوضعي؛ كما تذهب إلى ذلك مدرسة قانونية معتبرة. ونقترح النص على ذلك صراحة في صلب حجة الوقف الحديث. وعدم النص على ذلك صراحة يخلقُ بلبلةً حول صفة الوقف في الدعاوى القضائية والمطالبات القانونية. إضافةً إلى أن إقرار الشخصية الاعتبارية للوقف هو بمثابة ضمانة شرعية وقانونية تدعم استقلاليته واستمراريته وفعاليته في آن واحد. كما أن إقرارَ تلك الشخصية يسهم في بيان حدود وصلاحيات الولاية على الوقف ذاته.

3ـ في مسألة وقف المشاع. ليس ثمةَ خلاف يُعتد به بشأنِ وقف المشاع، فجمهور الفقهاء القدامى والمعاصرين متفقون على جوازه، ومن ثم فإن تخصيص بعض الواقفين المحتملين حصة يملكها على المشاع في شركة أو مؤسسة لتكون وقفًا ينفقُ ريعه من أجل المحافظة على البيئة مثلًا، هو تصرف صحيح شرعاً، ولا يرد عليه أي تحفظ ذي شأن. وما نؤكده هنا هو أن إجازة وقف المشاع تطرح تحديات جديدة على المجتهدين والمشرعين المعاصرين بشأن حدود الولاية على الوقف ومسئولياتها. وهذه مسألة تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق.

هذا ما تبين لي والله أعلم.

خاتمة

القصد والإنصاف في تجديد الوعي بالأوقاف

حبُّ حصيدِ ما سبق في هذا الكتاب هو: أن الخطوةَ الأولى على طريق تفعيل الدور الحضاري لنظام الوقف الإسلامي هي: تجديدُ الوعي به. وقد تبين من دروس التاريخ وعبره أن غياب الوعي بهذا النظام كان الخطوة السابقة مباشرة على تدهوره إلى حد الاندثار في بعض البلدان الإسلامية.

وتفرض عملية تجديد الوعي بنظام الوقف ودوره الحضاري متعدد الأبعاد القيامَ بكثيرٍ من الجهود الثقافية والتشريعية والإدارية والاستثمارية والمجتمعية والإعلامية. فعلى المستوى التشريعي، يتعين إدخالُ تعديل في جميع دساتير البلدان الإسلامية ينص على حماية الوقف والتشجيع عليه وربطه بمؤسسات المجتمع المدني، ومن ثم يتعينُ تعديلُ قوانين الوقف والجمعيات الأهلية والمؤسسات الخيرية في ضوء هذا النص.

وعلى المستوى الثقافي ثمة حاجةٌ ماسة لكثير من البرامج المتخصصة في تنوير الرأي العام بسنة الوقف وبدوره في تحقيق مقاصد كثيرة منها وفي مقدمتها: محاربة الفقر، وتعزيز السلم الأهلي، ودعم الحرية، وتوسيع نطاق المشاركة في المجال العام، والإسهام في الحراك الاجتماعي، وتحقيق التوازن بين المجتمع والدولة. أما على المستوى الإداري فأغلبُ مؤسسات الأوقاف الرسمية والأهلية تحتاج إلى إعادة هيكلة شاملة وبرامج تدريبية متقدمة؛ بحيث تصبح في مصاف أكثر المؤسسات الإدارية تطورًا وكفاءة في

الأداء، وتصبح أيضًا مقصدًا مرغوبًا للكفاءات الطموحة والمبدعة في مجال الإدارة والاستثمار والتسويق والمحاسبة وغير ذلك من التخصصات؛ عوضًا عن الحالة التي آلت إليها تلك المؤسسات منذ عقود طويلة وأمست بسببها بيئة طاردة لكل الكفاءات، وموطنًا لمعاقبة المذنبين أو المقصرين من موظفي المؤسسات الحكومية الأخرى.

إن حالةَ التدهور التي يئنُ منها نظام الوقف في أغلبية البلدان الإسلامية تقتضي التعرفَ على أهم أسباب انخفاض كفاءته، وكيف يمكن علاجها، ومنها الآتي:

1ـ **السببُ الأولُ**: غيابُ ثقافة الوقف (الفقهية، والتاريخية، والمؤسسية، والاقتصادية) عن الجمهور العام، وانحصار المعرفة بهذه الثقافة حتى أضحت محصورة في فئة محدودة من المتخصصين في الدراسات الشرعية أو القانونية. وسيادة صورة مشوهة في الوعي العام عن نظام الوقف ومؤسساته وهيئاته.

ـ العلاجُ: تجديدُ الوعي بثقافة الوقف الصحيحة من خلال إدراج موضوعات هذه الثقافة في: المقررات الدراسية، وخاصة في مراحل التعليم قبل الجامعي والبرامج الثقافية بوسائل الإعلام، وخاصة المرئية والفنون والآداب، وخاصة الشعبية.

2ـ **السببُ الثانيُ**: حرمانُ الوقفِ من الحماية الدستورية بنص صريح. وجمود قوانين الوقف، والبطء في تعديلها، والتردد في إدخال اجتهادات جديدة عليها. فقوانين الوقف في أغلب البلدان العربية قديمة جدًّا، ومضى على بعضها أكثر من نصف قرن دون تعديل أو تبديل، رغم تغير الظروف الاجتماعية والسياسة والاقتصادية تغيرًا يكاد يكون جذريًّا. وبعض البلدان لا توجد بها قانون للوقف(كود)، وتخضع إدارته لاجتهادات المؤسسة أو الجهة المختصة.

ـ **العلاجُ**: النص الصريح بالدستور على حماية الملكية الوقفية باعتبارها نوعًا من الملكية له طبيعة مستقلة لا هي عامة ولا هي خاصة. وتجديدُ منظومة قوانين الوقف؛ إما بالتعديل الجزئي، أو التغيير الكامل ووضع قانون جديد، مع ضرورة الاجتهاد لاستيعاب المتغيرات الجديدة وأخذها في الحسبان.

3 - **السببُ الثالثُ**: ازدواجيةُ البيروقراطية الحكومية في مجال العمل الاجتماعي التضامني. فهناك في أغلب البلدان الإسلامية وزارة / أو هيئة حكومية مختصة بالأوقاف، وأحد ميادين عملها الأساسية هو التضامن الاجتماعي والنشاط الأهلي المبني على تبرعات ومبادرات الأهالي / المواطنين وأوقافهم، وهناك أيضًا وزارة / هيئة حكومية للشئون الاجتماعية، وأحد أهم اختصاصاتها هو العمل في الميدان نفسه(التضامن الاجتماعي)، وعلى ذات الأرضية المجتمعية نفسها التي تعمل عليها وزارة / هيئة الأوقاف. وتنتج هذه الازدواجية آثارًا سلبية كثيرة على مجمل العمل الأهلي / الطوعي، وخاصة في ظل ضعف التنسيق بين الوزارتين، ووجود حالة من الصراع المكتوم، أو المعلن بين المسئولين في كلا الجهتين. وتتجلى سلبيات هذه الازدواجية البيروقراطية في وجود انقسام حاد وضار بين مؤسسات مجتمع مدني تتبع وزارة الشئون الاجتماعية رسميًّا، وتبحث في كثير من الحالات عن تمويل أجنبي وأجندة عمل أجنبية؛ ومؤسسات مجتمع أهلي أصيل تمولها الأوقاف والتبرعات الأهلية، وهي تتبع رسميًّا وزارة الأوقاف.

ـ **العلاجُ**: ضرورةُ إعادة النظر في التنظيم البيروقراطي الحكومي المسئول عن "قطاع العمل الأهلي / الاجتماعي"؛ بحيث يتم توحيده تحت مسئولية جهة واحدة؛ بما يتطلبه ذلك من تعديلات قانونية، وإعادة هيكلة إدارية وتنظيمية.

4ـ **السببُ الرابعُ**: ضعفُ مستوى الأداء في القطاع الرسمي / الحكومي

للأوقاف؛ نظرًا لغياب الكوادر الوظيفية المؤهلة للعمل في هذا القطاع. وفي الحالاتِ المحدودة التي تتوافر فيها كوادر مؤهلة أكاديميًّا مثلًا تغيب البرامج التكوينية والتدريبية لهؤلاء، ويتركون لاجتهاداتهم الذاتية، أو يتوارثون خبرات زملائهم السابقين رغم قدمها، وبما فيها من أخطاء متراكمة أيضًا. ولا يوجد "وصف وظيفي" خاص بكوادر قطاع الأوقاف، وإنما يطبق عليهم ما يطبق على أي موظف آخر يجري تعيينه في قطاعات البيروقراطية الحكومية الأخرى.

ـ **العلاجُ**: وضعُ وصفٍ وظيفي خاص للكوادر التي يجري تعيينها في قطاع الأوقاف؛ بحيث يستوعب هذا الوصفُ متطلبات العمل في هذا القطاع والمعرفة بخصوصياته. ويضاف لذلك ضرورة العناية بتدريب هذه الكوادرِ وإعادة تأهيلها بين الحين والآخر لاستيعاب الجديد في فنون الإدارة والقيادة والتنفيذ في هذا القطاع.

ملاحق

الملحق الأول

مشروع: الأكاديمية الدولية للوقف والعمل الخيري

[كتبتُ هذا المشروع في 25 / 1 / 2002م – 12 / 11 / 1422هـ.

وقدمته لأكثر من جهة، ولم تتبناه أي منها حتى تاريخ نشره في هذا الكتاب

تمهيد:

أضحى ضروريًّا أكثر من أي وقت مضى إنشاء هيئة علمية تعليمية مختصة بشئون الوقف والعمل الخيري؛ وذلك لأسباب لعل أهمها: أن هذا القطاع (الوقفي الخيري / التطوعي) يكاد يكون هو الوحيد من بين قطاعات النشاط الاجتماعي الذي لا تتوافر له مؤسسات (جامعية مراكز بحثية مختصة) تقوم بمهمة الإسناد العلمي وتقدم المشورة المبنية على دراسات متعمقة من ذوي الخبرة والاختصاص. كما أن هذا القطاع إضافة إلى أهميته التاريخية، وعمق ارتباطه بتطور المجتمع الإسلامي عبر مراحله المختلفة يحتل موقعًا متميزًا على محور العلاقة بين المجتمع والدولة؛ حيث أسهم ولا يزال يسهم في بناء مجال تعاوني مشترك بينهما، وهذا المجال مرشح في ظل الظروف الراهنة للقيام بدور أكبر قياسًا بما كان عليه خلال النصف الأخير من القرن الرابع عشر الهجري، الأخير من القرن العشرين الميلادي.

إن حجم كل من قطاع الأوقاف، وقطاع العمل الأهلي التطوعي في مختلف البلدان الإسلامية يستأهل وجود مثل هذه المؤسسة العلمية الأكاديمية التي نقترحها،

ولئن كنا لا نعرف حقيقة مقدار هذا "الحجم" أو قيمته الاقتصادية، وكم يوفر من فرص عمل، وما الذي يسهم به فعليًّا في الواقع الاجتماعي المعاصر لمجتمعاتنا، إلا أنه لا خلاف على أنه يمثل جزءًا لا يستهان به من الموارد الاقتصادية من جهة، وهو أيضًا بمثابة قاعدة اجتماعية تشكلت عليها بعض ملامح الهوية العربية الإسلامية ورموزها الثقافية والمعنوية من جهة أخرى.

ولا يتوفر لأي مجتمع يريد النهوض "قطاع" بمثل حجم وأهمية "قطاع الوقف" إلا ويخصص له مساحة في البنية العلمية / التعليمية، بحيث يأخذ حظه من الدراسة والبحث والتطوير والاجتهاد على يد نخبة مختصة من الجماعة المؤهلة تأهيلًا عاليًا سواء في المجال البحثي النظري، وفي المجال التطبيقي الذي يتجه مباشرة إلى خدمة مؤسسات الوقف والعمل الأهلي بصفة عامة.

إن الربط بين "الوقف"، و"العمل الخيري" في صيغه المعاصرة على وجه التحديد، أمر نقصده ونؤكد عليه؛ ذلك لأن ثمة علاقة معنوية بينهما وإن بدا كل منهما في وادٍ منفصل عن الآخر في الواقع المعاصر لمعظم مجتمعاتنا الإسلامية. وبناء على دراسات عدة قمنا بها نعتقد أن المجال الحيوي لنظام الوقف هو ما يطلق عليه في الاصطلاح الحديث "القطاع التطوعي" أو "القطاع غير الربحي"، أو "المجتمع المدني"، بما هو مفهوم يشير إلى المؤسسات والمنظمات والنشاطات غير الحكومية، ذات النفع العام.

كذلك فإن "المجال الحيوي" لهذا القطاع التطوعي أو غير الربحي أو غير الحكومي في مجتمعاتنا هو "نظام الوقف" الذي ينتمي بدوره لمنظومة متكاملة من القيم والممارسات التي تندرج تحت مفهوم التطوع وأعمال التضامن الاجتماعي العام.

لتلك الأسباب؛ ولغيرها مما لا يتسع المجال لشرحه، نقترح إنشاء أكاديمية عليا تعليمية تدريبية وتفاصيل هذا الاقتراح هي الآتي:

أولًا: الفكرة

تتمثل فكرة هذا المشروع في استحداث مؤسسة علمية متخصصة في الدراسات والبحوث والدورات التدريبية في مجال الوقف والقطاع التطوعي، يطلق عليها اسم" أكاديمية الوقف والعمل الخيري" أو ما يعبر عن مضمون هذا الاسم. وتكون هي أول مؤسسة من نوعها – علمية تدريبية – على مستوى العالم الإسلامي كله في هذا المجال.

ثانيًا: الأهداف

تسعى "الأكاديمية" المقترحة لتحقيق الأهداف الآتية:

1. سد النقص الذي يعاني منه التعليم الجامعي، وما فوق الجامعي، في العالم الإسلامي في مجال الوقف ومنظمات العمل الاجتماعي التطوعي (الأهلي والحكومي)؛ إذ تخلو الجامعات والمعاهد العليا من مؤسسة متخصصة في هذا المجال، رغم أهميته الكبيرة، والآخذة في التزايد منذ عدة عقود.

2. الإسهام في التكوين العلمي لنخبة متخصصة في مجال الوقف ومنظمات القطاع التطوعي، وقد باتت الحاجة ماسة إلى مثل هذه النخبة من الخبراء والباحثين والعلماء لتطوير البحوث والدراسات النظرية والميدانية في هذا المجال، وفق المنهجية العلمية، وتطبيق أساليب البحث الحديثة والمتطورة من جهة، ومن جهة أخرى لرفد المؤسسات الوقفية وغيرها من المؤسسات التطوعية الأهلية والحكومية التي تشترك معها في مجال الاهتمام والأهداف التي تسعى إليها، وذلك بما تحتاجه لترشيد أدائها ورفع كفاءتها في تحقيق أهدافها؛ وفقًا لاستراتيجيات مبنية على أسس منهجية وعلمية بدلًا من الاعتماد فقط على اجتهادات الهواة وأصحاب النوايا الحسنة.

3. تأسيس بيت خبرة متخصص يكون جزءًا من الأكاديمية أو تابعًا لها، مهمته تدريب وتأهيل الكوادر القيادية والوظيفية العاملة في مؤسسات الوقف والقطاع

التطوعي، وإكسابهم الخبرات والمهارات والثقافة اللازمة للارتقاء بمستوى أدائهم، ولتحسين معدلات الإنجاز والمؤسسات أو المنظمات التي يعملون بها أو يقودونها، ولتطويرها وإكسابها القدرة على التكيف الإيجابي مع المتغيرات الاجتماعية، والمستجدات الحديثة في مجال عملها.

4. تمكين المختصين في هذا المجال من الخبراء والباحثين والعلماء من الإسهام عبر بحوثهم واجتهاداتهم العلمية في بناء "نظرية عالمية للتطوع والعمل الأهلي". وهذه النظرية لم تتبلور بشكل نهائي بعد رغم الجهود الكبيرة التي بذلتها ولا تزال تبذلها مؤسسات ومراكز البحث المتخصصة في البلدان الصناعية المتقدمة. وتتيح "الأكاديمية" المقترحة الفرصة بصفة خاصة لتعميق الدراسات والبحوث المتعلقة بنظام الوقف وعلاقته بالعمل التطوعي ونظريته العامة، ومن ثم الإسهام بشيء متميز في بناء تلك النظرية العالمية في هذا المجال. وهذه النظرية لابد أن تكون ذات طابع "إنساني" عام تستفيد منه كافة الأمم والشعوب بغض النظر عن انتماءاتها الدينية والعرقية والحضارية.

5. الكف عن الاكتفاء باقتفاء أثر الآخرين والنقل عنهم دون الإسهام معهم إلى جانب التعلم منهم في بناء ثقافة عالمية مشتركة تستند إلى خبرات متنوعة، وأنظمة متعددة من القيم والممارسات، بدلًا من هيمنة التجربة الواحدة، أو الثقافة الوحيدة، ومن ثم الإسهام في توفير مناخ أفضل للتعاون الخلاق وترسيخ السلم الأهلي العالمي، ونبذ مشاعر الاضطهاد، والتخلص من رغبات السيطرة والانفراد والتحكم بالآخرين.

ثالثًا : اختصاص الأكاديمية (التأهيل التدريب)

تختص الأكاديمية المقترحة بمهمتين أساسيتين هما: التأهيل العلمي، والتدريب الوظيفي في شتى مجالات العمل الوقفي والتطوعي والخيري، بمؤسساته وهيئاته العاملة في هذه المجالات، وبيان ذلك في الآتي:

1. التأهيل العلمي

أ تقوم الأكاديمية بالتأهيل العلمي لعدد من خريجي الجامعات (يحدد العدد وفقًا للإمكانيات والاحتياجات) وذلك من خلال نظام دراسي لمدة أربعة فصول (كل فصل لمدة ستة عشر أسبوعًا 16×4=64 أسبوعًا) مقسمة على عامين، يحصل المتخرج بعدها على شهادة تعادل درجة دبلوم الدراسات العليا التي تمنحها بعض الكليات الجامعية والمعاهد العالية.

ب – يدرس طلبة الأكاديمية مجموعة من المقررات العلمية المتخصصة التي تغطي المجالات الآتية:

ب 1 – نظام الوقف الإسلامي ومؤسساته (فقهه تاريخه إدارته اقتصاده واقعه المعاصر ومستقبله).

ب 2 – المؤسسات التطوعية الحديثة والمنظمات غير الحكومية في المجتمع العربي، وفي مناطق أخرى من العالم الإسلامي.

ب 3 – المؤسسات التطوعية الحديثة والمنظمات غير الحكومية في المجتمعات الغربية (نماذج من بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية، وهولندا، والسويد مثلًا).

ب 4 – العمل التطوعي المقارن دراسات مقارنة في أنظمة العمل التطوعي والمؤسسات الخيرية.

جـ – يتولى التدريس هيئة من الأساتذة الجامعيين والخبراء المتمرسين في مجالات العمل الأهلي والتطوعي والوقف. وتوضع قائمة بالمواصفات المطلوب توافرها فيمن يرشح للعمل ضمن هذه الهيئة؛ بحيث تشتمل على المؤهلات العلمية المطلوبة الخبرات السابقة الإنتاج العلمي إلخ.

د – لغة الدراسة: العربية الإنجليزية.

هـ - تسعى الأكاديمية لكي تكون الشهادة الممنوحة منها معترفًا بها من المعاهد والجامعات الوطنية والإقليمية والعالمية. وأن تتيح للحاصل عليها إكمال دراسات عليا للحصول على درجة الماجستير. كما تسعى لربطها بترقيات وظيفية للذين يعملون في مؤسسات وقفية وتطوعية كحافز لهم.

التدريب الوظيفي

أ - تقوم الأكاديمية بإعداد وتنفيذ مجموعة من البرامج التدريبية المتخصصة في مجالات العمل الوقفي والتطوعي التي تستهدف رفع كفاءة قيادات وموظفي المؤسسات والمنظمات الوقفية والتطوعية، وإكسابهم المهارات العملية وفقًا لأحدث مناهج وطرق التدريب المعمول بها في معاهد التدريب ومراكزه المتخصصة في التدريب والتأهيل.

ب - تتحدد البرامج والدورات التدريبية بناءً على دراسة ميدانية لأهم أوجه القصور، أو الضعف في المؤسسات والمنظمات التطوعية. كما تتحدد نوعية تلك البرامج والدورات بحسب المستوى الوظيفي للمتدربين (قيادات عليا قيادات وسطى إشرافية تنفيذية كوادر جديدة ورش عمل).

جـ - تمنح الأكاديمية شهادة اجتياز دورة تدريبية للمتدربين، وتسعى لجعلها شرطًا لحصول المتدربين على ترقيات وظيفية وحوافز مالية في المؤسسات التي يعملون لديها.

د - تنقسم البرامج والدورات التدريبية إلى ثابتة ومتغيرة:

1ـ د - البرامج والدورات الثابتة تنصب على الجوانب النظرية والقانونية والثقافية الخاصة بالوقف ومنظمات العمل الخيري والأهلي.

2ـ د - البرامج والدورات المتغيرة تنصب على الجوانب الفنية والمهارية للعاملين بتلك المؤسسات والمنظمات وتختلف من قطاع لآخر، ومن مرحلة لأخرى.

هـ - تقدم الأكاديمية الدورات والبرامج التدريبية مقابل رسوم يتحملها المستفيدون الأفراد، أو المنظمات والمؤسسات التي يعملون لديها. وتوفر الأكاديمية عددًا من المنح المجانية وفقًا لنظام تضعه لهذا الغرض.

رابعًا: المستفيدون / المستهدفون

نتصور أن "الأكاديمية" المقترحة سوف تحتل موقعًا متميزًا لدى كافة مؤسسات الوقف (الحكومية والأهلية) ومنظمات العمل التطوعي؛ ذلك لكونها بمثابة العقل المفكر والخبير المختص لتلك المؤسسات والمنظمات، أو ما يعرف بـ Think Tank وعليه فإن للأكاديمية مستفيدين ومستهدفين، وهم:

أ- متخذو القرار من أعضاء مجالس الإدارة والمديرون التنفيذيون في المؤسسات الوقفية ومنظمات القطاع التطوعي عامة.

ب - القيادات الوسطى الإدارية والفنية المعاونة للقيادات العليا في صنع القرار، وفي اتخاذه في مستوياتها الوسطى والأدنى منها، في تلك المؤسسات والمنظمات.

جـ - الكوادر التنفيذية والفنية في تلك المؤسسات والمنظمات.

د - المرشحون / أو الراغبون في شغل وظائف لدى تلك المؤسسات والمنظمات.

هـ - طلبة الدراسات العليا الذين يرغبون في التخصص في هذا المجال البكر والواعد على المستويين القطري والقومي في بلدان العالم الإسلامي بصفة خاصة، وعلى المستوى الدولي بصفة عامة.

خامسًا: رعاية الأكاديمية ومصادرها وتمويلها

1ـ الرعاية الرمزية: يفضل أن تكون الأكاديمية تحت رعاية شخصية كبيرة من العلماء الذين أسهموا في تأسيس فقه الوقف ويمكن أن تكون باسم" أكاديمية الإمام الخصاف للوقف والعمل الخيري الإسلامي".

2ـ مصادر التمويل:

تستمد الأكاديمية تمويلها من عدد من المصادر أهمها:

أ - التبرعات والهبات والوصايا (التي يقبلها مجلس إدارة الأكاديمية وفقًا للنظام الذي يضعه لهذا الغرض).

ب - ريع الأوقاف التي يشترط واقفوها إنفاقها على الأكاديمية ومشروعاتها.

جـ - الدعم الحكومي الذي يخصص لها.

د - رسوم الدراسة بالأكاديمية.

هـ - رسوم الدورات والبرامج التدريبية التي تقدمها الأكاديمية.

سادسًا: النظام الأساسي للأكاديمية

تدار الأكاديمية وتُسيَّر أعمالها وفقًا لنظام أساسي يوضع لهذا الغرض، وتتولى إعداده لجنة من الخبراء المختصين أو بيت خبرة مختص بإعداد دراسات الجدوى في مجال إنشاء المؤسسات التعليمية الجامعية الخاصة، على أن تجرى مناقشة لهذا النظام والموافقة عليه من قبل الهيئة التأسيسية للأكاديمية.

ويجب أن يتضمن النظام الأساسي للأكاديمية المحاور الآتية على وجه الخصوص:

1. الرؤية العامة للأكاديمية.
2. الأهداف الرئيسية.
3. المبادئ الأساسية والسياسات العامة التي تلتزم بها.
4. الاختصاص، والمركز العلمي للأكاديمية وخريجيها.
5. الجوانب الإدارية والمالية والفنية اللازمة لاستكمال البناء المؤسسي للأكاديمية.
6. الصيغة القانونية للأكاديمية وشخصيتها الاعتبارية (مؤسسة شركة.... إلخ).
7. دولة المقر.

ـ تضع لجنة متخصصة شروط الالتحاق للدراسة والتدريب بالأكاديمية.

الملحق الثاني

مشروع تطوير قوانين الوقف

[تبنت الأمانة العامة للأوقاف في الكويت هذا المشروع منذ بداية الألفية الثالثة، ولكنها لم تنجزه حتى تاريخ نشره في هذا الكتاب]

تمهيد:

تكتسب قضية تطوير تشريعات الوقف أهمية بالغة، وبصفة خاصة، في هذه المرحلة التي يمر فيها العمل الوقفي بفترة تحول تشهد تنامي الجهود والتوجهات الرامية إلى إحياء سنة الوقف المباركة، وتعظيم دورة المجتمعي في مجالات الحياة، حتى يعود لمؤسسة الوقف التي تشكل أحد أهم الملامح والأدوات التي تميز مشروعنا الحضاري دورها الرائد والمحوري في دعم وتعزيز جهود التنمية، والنهضة والتقدم في مجتمعاتنا الإسلامية.

وإذا كان الوقفُ قد فقد لسنوات طويلة، ولأسباب عديدة دوره الرائد وقدرته على الابتكار والتجديد والتحديث، مما أدى إلى تراجعه وجموده وانعزاله عن التيارات الفاعلة في حياة الأمة، فإن أحد أهم أسباب هذه الظاهرة، ونتائجها أيضًا، تكمن أساسًا في ضعف وقصور وقلة فاعلية الأطر والهياكل القانونية الوقفية. وفضلًا عما سبق، فإن هذا السبب يمثل أحد أهم العقبات التي تحد كثيرًا من قدرة الوقف على أداء رسالته، وتعوق جهود إحيائه وتنشيطه والنهوض به.

ذلك أن الإطار القانوني الملائم الذي ينطلق من الأسس الشرعية، ويخضع في ظله الوقف لأحكام وقواعد واضحة ودقيقة ومرنة وكافية، هو من أهم مقومات ومتطلبات إنمائه وازدهاره، حيث يؤمن له الحماية اللازمة ويضمن له حياة قانونية

مستقرة، وتوفر له النظم والأدوات والوسائل التي تحقق له الكفاءة والفاعلية تحقيق أهدافه، وقبل كل ذلك تشجيع وتحفيز أهل الخير على إيقاف أموالهم وهم مطمئنون على رعاية شروطهم.

وإذا كان الجيل الأول من تشريعات الوقف تاريخية مبكرة قد جاء وليدًا لظروف وأوضاع تاريخية واقتصادية واجتماعية معينة، فإنه يمكن القول بصفة عامة أن الكثير من هذه القوانين قد تجاوزتها مراحل التطور الحالية، وأن العمل بها قد كشف عن الكثير من الجوانب السلبية، وأنه من الواجب إذن كنتيجة منطقية للتغيرات الهامة التي طرأت على الهيكل الأساسي لبنية المجتمعات الإسلامية المعاصرة، إجراء مراجعة مستمرة لتطوير تلك التشريعات للوفاء بمتطلبات التطور، وتلبية الاحتياجات الرئيسية المستحدثة، وتحقيق المواءمة الضرورية واللازمة ليظل للوقف حضوره الدائم، وقدرته المستمرة على تحقيق أهدافه. غير أن القراءة العامة للأوضاع القانونية الراهنة للوقف. تشير إلى بطء التقدم الذي تحقق في المجال التشريعي، ولعل ذلك يرجع إلى حد كبير إلى أن الأولوية المعطاة لهدف تطوير تشريعات الوقف لم تكن كافية في سياسات برامج الإصلاح الوقفي التي عرفتها بعض بلداننا الإسلامية، ومن ثم لم تخضع التشريعات المنظمة للوقف في كثير من الدول لعمليات تحديث تتناسب ومتطلبات العصر، وتتجاوب مع الاجتهادات الفقهية المستجدة في شأن تطبيق الأحكام الشرعية للوقف.

كما تبرز دواعي تطوير تشريعات الوقف بالنظر إلى تعدد وتعقد العلاقات والمشكلات القانونية المستحدثة التي تتصل به، سواء على صعيد علاقة نظام الوقف بالبنيان القانوني الوطني العام بفصائله وقطاعاته وفروعه المختلفة، أو على صعيد العلاقات الداخلية التي يضمها نظام الوقف ذاته، والتي تختلف طبيعة كل منها، ومن ثم أحكامها القانونية. ومهما يكن من أمر تعدد وتعقد هذه العـلاقات، فإنه ينبغي معالجتها وتناولها بطريقة شاملة، وفي إطار قانوني عام وموحد.

ولا شك أن تطوير تشريعات الوقف تمثل في ذاتها تحولًا نوعيًّا بالغ الأهمية في التطبيق العملي والواقعي، فالتشريعات المتقدمة غالبًا ما تمثل فاتحة عهد جديد، وغالبًا أيضًا ما يكون لها صداها الكبير حيث يمتد تأثيرها إلى الكثير من البلدان. وعلى ذلك يتضح - ونحن بصدد النظر في إحياء سنة الوقف - أننا نحتاج إلى العناية بتطوير التشريعات القانونية المنظمة لمختلف جوانب العمل الوقفي؛ فالتنظيم المؤسسي المعاصر للدول يتطلب تطبيق الأحكام الشرعية من خلال تشريعات قانونية تمنع اللبس في التفسير بخصوص القواعد والأحكام والإجراءات، ويحتكم إليها النظام القضائي في رقابته على شئون العمل الوقفي وفض المنازعات المتعلقة به.

ومن هنا أعطت الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت اهتمامًا خاصًّا لقضية تطوير تشريعات الوقف، وتأسيس مرجعية قانونية تساهم في تحقيق هذا الهدف من خلال مشروع مستقل بذاته، وهو "مشروع تطوير التشريعات القانونية للوقف"، الذي اعتمده مؤتمر مجلس وزراء الأوقاف والشئون الإسلامية في جاكرتا في نوفمبر 1997م، ضمن خطة المشاريع التنفيذية التي تقدمت بها الأمانة العامة للأوقاف كممثل لدولة الكويت، كدولة منسقة في مجال الأوقاف.

ونعرض فيما يلي أهداف المشروع وبرامجه وأدواته ووسائله:

1. أهداف المشروع:

- وضع استراتيجية تطوير تشريعات الوقف، وبصفة خاصة فلسفة هذا التطوير ودواعيه ومنطلقاته وأهدافه وقضاياه الرئيسية وبرامجه ومراحلة الزمنية.
- العمل على صياغة واقتراح النظم والقواعد القانونية الملائمة التي تتعلق بتطوير الجوانب التشريعية المختلفة للوقف، بهدف ترسيخ الوقف كصيغة شرعية تنموية فاعلة، وتنمية الموارد الوقفية وتفعيل إدارتها بما يحقق المقاصد الشرعية للواقفين، وينهض بالمجتمع، ويعزز التوجه الحضاري الإسلامي المعاصر.

- التعريف بتشريعات الوقف في البلدان الإسلامية المختلفة، والتمكين من الإطلاع الواسع عليها، وتحقيق فهم أفضل لأحكامها وقواعدها.
- إجراء دراسات تحليلية مقارنة بين تشريعات الوقف في البلدان الإسلامية المختلفة، والوقوف على أوجه التشابه والتباين بينها بغية محاولة تحقيق التقارب والانسجام فيما بينها.
- إجراء دراسات معمقة لقضايا وموضوعات الإطار القانوني المعاصر للوقف، وإلقاء الضوء على المشاكل والصعوبات الرئيسية التي تتصل بهذا الإطار، وبحث ومناقشة سبل ووسائل التغلب عليها.
- الإسهام في بناء ثقافة قانونية وقفية مشتركة بين البلدان الإسلامية تتميز بالأصالة والمعاصرة.
- المساهمة في تعميق مفهوم التنسيق والتعاون والشراكة بين المؤسسات الوقف في البلدان الإسلامية المختلفة، والذي يتطلب فهم القوانين التي تحكم عمل هذه المؤسسات.
- المساهمة في تعزيز قدرة البنيان المؤسسي للوقف، وتحقيق الانسجام والمرونة، والملائمة والتحديث، لنظمه ولوائحه وآلياته وأدواته، وتعيين الامتيازات التي يجب أن يتمتع بها، والقواعد التي تؤمن له مبدأ شفافية العمل، وتعزز من دور المشاركة الأهلية في إدارته وتسييره.
- المساهمة في جهود تطوير تشريعات الوقف الوطنية، وتنسيق الجهود وتنظيم التعاون، وتقديم المشورة والدعم الفني في هذا المجال.
- إثارة الاهتمام بقضية تطوير تشريعات الوقف باعتبارها قضية متميزة وملحة يتعين أن تحظى بالعناية الكافية والاهتمام الواجب في المرحلة الراهنة.

2ـ برامج المشروع:

يتضمن المشروع البرامج الثلاثة التالية:

أ – البرنامج الأول: الدليل الدولي لتشريعات الوقف:

يظل تأمين قاعدة معقولة من المعلومات الدقيقة والكافية حول قوانين وأنظمة ولوائح الوقف، والأجهزة والمؤسسات التي تعني بشئونه، وبإدارة واستثمار أمواله، شرطًا ضروريًّا لا غنى عنه، والقاعدة الأساسية التي تعتمد عليها كل الجهود الرامية لتطوير الأوضاع القانونية للوقف.

ويهدف هذا البرنامج إلى جمع وفهرسة وترجمة ونشر قوانين الوقف في البلدان الإسلامية المختلفة، لتسهيل التعرف على قواعدها وأحكامها، وتيسير الإطلاع الواسع عليها.

ب – البرنامج الثاني: التحليل المقارن لتشريعات الوقف.

يتضمن هذا البرنامج إجراء تحليل مقارن لتشريعات الوقف في البلدان الإسلامية، من خلال برنامج بحثي يتجاوز مجرد عرض وسرد القواعد والأحكام الواردة في تلك القوانين، إلى إخضاعها لدراسات ومراجعات تحليلية وتقويمية مقارنة، مع ربطها بالمعايير والمبادئ العامة التي وردت في المذاهب الفقهية المختلفة. كما يسعى هذا البرنامج إلى الوقوف إلى أوجه الشبه والتباين بين تلك القوانين بغية محاولة تحقيق التقارب والانسجام فيما بينها. ويقوم التحليل المقارن لتشريعات الوقف على التركيز على مجموعة من الأبعاد الرئيسية، ومن بينها:

- الشخصية الاعتبارية للوقف، وأشكاله القانونية.
- أحكام إنشاء الوقف والرجوع عنه، والنظارة عليه، والاستحقاق فيه، والصرف من ريعه، والتصرف في أصوله، وانقضائه.
- الأبعاد القانونية التي يتدخل القانون لتحديدها.

- العلاقة مع الدولة.
- المعاملة القانونية والضريبية المتميزة.
- القيود والمحددات القانونية.
- المؤسسات الحكومية وغير الحكومية المشرفة على شئون الوقف (هيكلها وتنظيمها وإدارتها والإشراف والرقابة عليها).
- القواعد المنظمة للاستثمار الوقفي، ونظم تمويله.
- هذا فضلًا عن أنه من المفترض أن يتم في سياق هذه الدراسات المقارنة التشديد على الاهتمام بالجانب التطبيقي، أي استعراض المشكلات النظرية والعملية التي أسفر عنها تطبيق تشريعات الوقف.

جـ - البرنامج الثالث: صياغة تشريع نموذجي للوقف.

يهدف هذا البرنامج إلى اقتراح تشريع إسلامي لأحكام الوقف كلها، يأخذ من مختلف المذاهب الفقهية ويراعي حاضرنا المتطور، ويرجح من الاجتهادات المعتبرة ما يحقق المصلحة، على أن يشترك في وضعه وصياغة علماء الشريعة والقانون والاقتصاد، ويصاغ هذا القانون في مواد مرتبة مبوبة، ولأنواع مختلفة من الأوقاف، وذلك تسهيلًا للانتفاع بها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه من غير العملي أن يصاغ تشريع صالح للتطبيق في مختلف دول العالم الإسلامي، فلكل منها أوضاعه الدستورية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية التي تميزها عن غيرها، ولكن المشروع يسعى إلى إعداد وتبنى معايير قانونية، في صورة صياغات للمبادئ القانونية العامة يمكن أن تنعكس من خلال الصياغات التشريعية للقوانين المنظمة للوقف في كل دولة من الدول الإسلامية، فضلًا عن اقتراح وإعداد مجموعة من الصيغ والبدائل والخيارات القانونية، التي تنظم جوانب مختلفة للوقف لتكون نموذجًا يمكن الاسترشاد

والاهتداء بها على الأصعدة الوطنية.

وللوفاء بمتطلبات التطوير التشريعي المأمول، وتلبية لاحتياجاته الرئيسية من النظم والصيغ والأدوات الحديثة، لا سيما في مجالات إدارة الوقف واستثمار أمواله وصرف ريعه، فمن المفترض أن يتم في إطار هذا البرنامج، وكمرحلة تمهيدية سابقة على اقتراح الصيغ القانونية النموذجية، أن يتم ترشيح قائمة القضايا الجديدة في مباحث الوقف المختلفة، والتي تفرض نفسها كإشكاليات على النظام القانوني للوقف؛ لدراستها ومعالجتها واقتراح التصورات الملائمة والخيارات المختلفة لصيغها القانونية.

د – رابعًا: الوسائل والأدوات:

من المفترض أن يتم المشروع من خلال الوسائل والأدوات التالية:

- إنشاء آلية مؤسسية متخصصة في تشريعات الوقف: تعني هذه الآلية بتنسيق الجهود، وتنظيم التعاون، وتعزيز العمل المشترك في هذا المجال، فضلًا على تقديم المشورة وتبادل الخبرات القانونية.

فلا شك أن تطوير الأوضاع القانونية لمؤسسة الوقف يتوقف إلى حد كبير على قيام تعاون علمي في المجال القانوني.

البحوث والدراسات القانونية: وهي من أهم أدوات العمل نظرًا للطبيعة المتميزة التي يفترض توافرها ومراعاتها في هذه البحوث والدراسات.

- الحلقات النقاشية: ويتم فيها بحث ودراسة ومناقشة قضايا تطوير النظام القانوني للوقف، وتجمع بين الخبراء والمتخصصين في الجوانب الشرعية والقانونية والاقتصادية، والمسئولين عن مؤسسات الأوقاف.

ويمكن في هذا الصدد عقد مجموعة من الحلقات النقاشية القطرية، بحيث يخصص كل منها لمناقشة تشريع دولة معينة، كما يمكن عقد مجموعة أخرى من

اللقاءات الإقليمية التي تتدارس موضوع تطوير الإطار القانوني للوقف في عدد من الدول المتقاربة أو المتشابهة تشريعيًّا، هذا فضلًا عن الحلقات النقاشية العامة التي تهتم بتطوير الجوانب المختلفة لتشريعات الوقف بصفة عامة.

- نشر تشريعات الوقف، وترجمة التشريعات الجديدة ونشرها بلغات غير عربية، مع نشر البحوث والدراسات القانونية وأعمال الندوات بالحلقات النقاشية المتعلقة ببرامج المشروع.

الملحق الثالث

مشروع سلسلة قصص الأطفال في الوقف والعمل الخيري

كتبتُ هذا المشروع في سنة 2000م، وقدمته لأكثر من جهة،

ولم تتبناه أي منها حتى تاريخ نشره في هذا الكتاب

تمهيد: أهمية المشروع

تنبع أهمية هذا المشروع من كونه أحد أدوات إحياء فكرة الوقف وترسيخها في وعي الناشئة من الأجيال الجديدة؛ وذلك بتوظيف "الفن القصصي" ذي التأثير الفعال على عقول الأطفال. ومن الملاحظ أن هذا المجال لم يتطرق إليه أحد من المهتمين بإحياء نظام الوقف رغم كثرة الإنتاج المقروء والمسموع والمرئي في "أدب الأطفال"، ومن ثم فهو "مجال بكر"، وثري جدًّا بكثير من القيم والمبادئ والقضايا التي يمكن لكتاب القصص والروايات أن يعالجوها من زاوية جديدة، تتخذ من السجل "الشرعي التاريخي" لنظام الوقف مرجعًا أساسيًّا لها.

وإذا كانت عمليات التنشئة والتربية الحديثة تركز على غرس مجموعة من القيم والمبادئ والأخلاقيات المستندة إلى وقائع من سجل التاريخ القومي للمجتمع؛ فإن سجل نظام الوقف حافل بالوقائع والإنجازات والتطورات التي تلقى ضوءًا على جانب أساسي من جوانب التطور الحضاري في المجتمع. وهذا الجانب يكشف عن دور المبادرة الخيرية، وعن أهمية الشعور بالمسئولية الجماعية لدى الفرد تجاه الآخرين، وتجاه مجتمعه وأمته والإنسانية كلها بشكل عام، ومثل هذه الأمور لا تتبلور في وعي الفرد بين يوم وليلة، وإنما تترسب لديه عبر عديد من

وسائل التنشئة، وباستخدام كثير من فنون التربية والتثقيف والتوجيه المنظم الذي تقوم به المؤسسات والهيئات المعنية؛ ابتداءً من الأسرة مرورًا بالمسجد والمدرسة، وانتهاءً بالأجهزة المختصة بإنتاج الفنون والآداب والمحافظة عليها وتطويرها في المجتمع بصفة عامة.

ثانيًا: الأهداف

يأتي هذا المشروع كأحد أدوات النهوض بنظام الوقف وتفعيل دوره في بناء المجتمع وتنميته، والمشروع – ضمن هذا الإطار – له عدة أهداف تتمثل في الآتي:

1ـ الإسهام في تحقيق الغايات الإستراتيجية التي تستهدف النهوض بالدور التنموي للوقف.

2ـ غرس فكرة الوقف والعمل الخيري وقيمته الأساسية في نفوس الناشئين بأسلوب فني مبسط يتناسب مع المرحلة العمرية التي يمر بها الأطفال.

3 تشجيع كتاب القصص والمهتمين بأدب الأطفال على الكتابة في موضوع الوقف، وإنجازاته، ودوره في التطور الحضاري للأمة.

4ـ إنتاج سلسلة "قصص الأوقاف"، وإتاحتها للمكتبات المدرسية والمكتبات العامة، وقصور الثقافة، والمؤسسات المعنية بتنشئة الأطفال، ويمكن الاستفادة منها أيضًا في إنتاج برامج إذاعية لمسلسلات تلفزيونية وأعمال فنية مختلفة حول هذا الموضوع.

ثالثًا: المحاور الرئيسية لموضوعات القصص

ثمة عديد من القيم والأفكار والأبعاد التي يحتوي عليها نظام الوقف، والتي يمكن توظيف الفن القصصي في إبرازها. ويسهم في تبسيطها بما يتناسب مع المرحلة العمرية للناشئة، وتندرج تلك القيم والأفكار والأبعاد في واحد أو أكثر – من المحاور الرئيسية التالية:

1 – السير الذاتية لبعض مشاهير الواقفين والواقفات ويتم اختيار نماذج من مراحل تاريخية مختلفة، ومن مجتمعات عربية وإسلامية متنوعة، ويكون جوهر القصة هو شعور الواقف بالمسئولية تجاه مجتمعه، ومبادرته بعمل الخير، واستخدامه لصيغة "الوقف" لتحقيق رغبته مع بيان أثر ما قام به في محيطه الاجتماعي.

2 – تاريخ المؤسسات الوقفية وأثرها في حياة المجتمع وتطويره (يكون موضوع القصة مثلًا: سبيل للمياه، أو مدرسة، أو مسجد، أو مستشفى، أو كتّاب، أو مكتبة، أو قنطرة، أو مضيفة، أو دار أيتام..إلخ)، ويمكن أن تدور القصة حول مؤسسة ما من تلك المؤسسات، أو حول شخص من ذوي العلاقة بها؛ كأن يكون مستفيدًا، أو موظفًا...إلخ.

3 – النظام الإداري للأوقاف (أمثلة: قصة ناظر الوقف الأمين، قصة ناظر الوقف الخائن، قصة قاضي الوقف العادل، قصة المحتسب الشريف على الوقف..إلخ).

4 – الوقف والأخلاق في المجتمع.. ويشتمل هذا المحور على مجموعة قصص توضح دور الوقف في تزكية الأخلاقيات الاجتماعية، سواء عن طريق ممارسة عملية الإيقاف ذاتها، أو عن طريق إنشاء مؤسسات تقوم بهذا الدور؛ وخاصة المدارس والمساجد (أمثلة: قصة تائب قام بعمل وقف تأكيدًا لتوبته، قصة مسجد أنشئ وقام بدوره في ترشيد سلوكيات أهل المجلة أو البلدة، قصة مستشفى وقفي ودوره في محاربة الأمراض والوقاية منها، والعناية بالصحة العامة..إلخ).

5 – قيم التكافل والتضامن الاجتماعي من خلال الوقف، وتوفير إعانات للمحتاجين والفقراء.

رابعًا : الخطة التنفيذية العامة للمشروع

المستهدف من هذا المشروع هو إصدار سلسلة قصصية تضم عشر قصص، بحيث تغطي المحاور السابق ذكرها في "البند ثالث".

إسناد مسئولية تنفيذ المشروع ومتابعته إلى جهة مختصة.

حصر أسماء وعناوين الكتاب والمؤلفين المتميزين في مجال أدب الأطفال.

الاتصال بالكتاب والمؤلفين والاتفاق معهم بشأن كتابة القصص.

مراجعة القصص ونشرها وتوزيعها بمعرفة هيئة أو مؤسسة متخصصة.

الملحق الرابع

مشروع تطوير المؤسسات الوقفية وتأهيل موظفيها

[كتبت هذا المشروع في سنة 2003م، وقدمته لأكثر من جهة، ولم تتبناه أي منها حتى تاريخ نشره في هذا الكتاب، ومع هذا استنسخته بعض الجهات والمراكز التدريبية دون إشارة إلى مصدره]

تمهيد:

تمثل المؤسسات الوقفية في المجتمعات العربية والإسلامية قطاعًا مهمًّا من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية. ورغم المحاولات والجهود التي بذلت من أجل تطوير هذه المؤسسات والنهوض بالقطاع الوقفي بصفة عامة لأداء دوره في خدمة المجتمع وقضايا التنمية، إلَّا أن الواقع يشير إلى أن أغلبية تلك المؤسسات لاتزال دون المستوى المطلوب إداريًّا ووظيفيًّا، كما يشير هذا الواقع إلى أن قدرتها لا تزال بطيئة في التكيف مع المتغيرات والمستجدات المتلاحقة.

وفي ضوء نتائج بعض الدراسات الحديثة التي تناولت قطاع الأوقاف ومؤسساته من زوايا مختلفة، اتضح أن من بين أهم مظاهر وأسباب انخفاض كفاءته في الأداء الآتي:

أ – شيوع صورة نمطية سلبية عن قطاع الأوقاف ومؤسساته في الثقافة العامة السائدة في المجتمع؛ حيث تشير هذه الصورة إلى أن الوقف قرين "الجمود"، وربما عنوانًا على السكون وعدم الفاعلية، والانحصار في معنى ديني ضيق لا يبعد

كثيرًا عن عتبة المسجد.

ب – بقاء أغلبية التشريعات واللوائح القانونية المنظمة للمؤسسات الوقفية الحكومية دون تعديل أو تطوير منذ منتصف القرن العشرين تقريبًا، الأمر الذي جعلها قاصرة عن استيعاب المستجدات في شتى المجالات الإدارية والوظيفية.

ج – تواضع البرامج التأهيلية والتدريبية التي يمر بها العاملون بالمؤسسات الوقفية، وذلك من الناحيتين الكمية والكيفية، فضلًا عن غياب معايير ومواصفات خاصة يتم على أساسها اختيار العاملين بتلك المؤسسات والتحاقهم بها، إذ تنطبق عليهم نفس معايير ومواصفات الاختيار لأي مؤسسة حكومية أخرى، دون مراعاة لخصوصيات العمل في مثل هذا القطاع.

وبالنظر إلى هذه الأسباب، وإلى حصيلة الدروس المستفادة من التجارب الوقفية المعاصرة في عديد من البلدان العربية والإسلامية، واستكمالًا لهذا الجهد يأتي طرح "مشروع تطوير المؤسسات الوقفية وتأهيل العاملين فيها"، ومحاوره الأساسية هي الآتي:

أولًا: تغيير الصورة النمطية – السلبية – عن قطاع الأوقاف

إن تغيير هذه الصورة هو الخطوة الأولى على طريق تجديد الوعي بالوقف وتطوير مؤسساته – وبخاصة الحكومية منها – ويحتاج هذا التغيير إلى خطة تفصيلية تستهدف تصحيح الانطباعات الخاطئة، بعد رصدها وتحديدها بدقة، وغرس المعاني والإدراكات الصحيحة محلها.

ويرتكز مضمون التغيير المطلوب على أساس عدة أفكار أهمها أن مؤسسات الوقف شأنها شأن غيرها قابلة للتطور، وأن لها أهمية في خدمة المجتمع، وأن سلبياتها يمكن أن تعالج.

ويعتبر العاملون في المؤسسات الوقفية – قيادات عليا ووسطى وفنيون

وعمال - هم أول المستهدفين بهذا التغيير على مستوى الوعي والإدراك، يليهم في الترتيب فئات المجتمع الأخرى، وفقًا لخطة تنفيذية يجري تعميمها وتطويرها فيما بعد.

ثانيًا: مراجعة القوانين واللوائح المنظمة لعمل المؤسسات الوقفية

تحتاج هذه القوانين واللوائح، في كثير من الحالات، إلى مراجعة وتعديل و "تحديث"، في إطار الضوابط الشرعية الخاصة بنظام الوقف، وبما يتلاءم مع تحديات الواقع، ومن المهم أن تشمل هذه المراجعة الآتي:

I. التشريعات القانونية الخاصة بأحكام الوقف (هل يوجد تشريع أم لا؟ وإذا كان موجودًا فهل هو ملائم أم بحاجة للتعديل؟).

II. التشريعات القانونية واللوائح الخاصة بإدارة الوقف وتنظيم مؤسساته.

III. عرض نماذج لتشريعات ولوائح حديثة في مجال الوقف من التجارب العربية والإسلامية، مع الاسترشاد ببعض النماذج الأجنبية.

وبطبيعة الحال فإن كل بند من البنود المذكورة يحتاج إلى تفصيل أكبر للوقوف على أهم عناصره التي تكون محلًّا للتطوير والاجتهاد بشأنها وتبادل الخبرات الخاصة بها.

ثالثًا: تأهيل العاملين بالمؤسسات الوقفية

يشمل هذا التأهيل مختلف مستويات العاملين بالقطاع الوقفي كل حسب مستواه الوظيفي، وذلك للارتقاء بهم، ومن ثم بالمؤسسات الوقفية التي يعملون بها، مع إعطاء أولوية للمسائل الآتية:

I. التأهيل الثقافي والعلمي (قراءات خاصة دورات تدريبية شروط محدودة تضمن حدًّا أدنى من العلم والمعرفة المتعلقة بقطاع الأوقاف عند شغل الوظيفية ربط ذلك بحوافز متنوعة للعاملين بمختلف مستوياتهم).

II. التأهيل المهاري والفني في مختلف قطاعات العمل داخل المؤسسات الوقفية (تخطيط – تنظيم – إعداد مشروعات – تقييم الأداء – دراسة جدوى – أرشيف– كمبيوتر..إلخ).

ومن بين أهم النتائج المتوقعه للبرامج التأهيلية: الإسهام في إيجاد علاقة انتماء وولاء لدى العاملين للمؤسسات الوقفية التي يعملون بها من جهة، وجعل هذه المؤسسات جاذبة للكفاءات المتميزة واقتناعهم بأنها تمثل مستقبلًا وظيفيًّا مرغوبًا فيهCareer على مستوى المؤسسة ككل؛ سواء من الناحية الإدارية، أو من ناحية كفاءتها في الأداء وتطويره باستمرار.

رابعًا : اختيار (النماذج) أو (الحالات) للمشروع ومعايير الاختيار

من المفترض أن يتم اختيار عدد من "النماذج" و"الحالات" التي تعكس الواقع الراهن للمؤسسات الوقفية في العالم الإسلامي، على أن تشمل الاختيارات النماذج والحالات ذات المواصفات الآتية:

I. نموذج مؤسسة وقفية حديثة.

II. نموذج مؤسسة وقفية تقليدية.

III. حالات من مناطق جغرافية إسلامية متنوعة.

أما بالنسبة لاختيار الأفراد من فئات العاملين بالمؤسسات الوقفية فيتم وفقًا لتصنيف القطاعات الداخلية للمؤسسة، ويبدأ بالقيادات العليا من أعضاء مجالس الإدارات والمديرين، ثم القيادات الإشرافية، ثم الفنية والمتخصصة.

خامسًا : البرنامج الزمني للمشروع:

من المتصور أن يستغرق تنفيذ هذا المشروع ثلاث سنوات يجري خلالها تنفيذ المراحل المختلفة للمشروع؛ والتي تنقسم مبدئيًّا إلى الآتي:

1. إعداد مخطط تفصيلي للمشروع.

2. اختيار عدد من النماذج والحالات التي يتم تنفيذ المشروع عليها.

3. الاتفاق على آليات التنفيذ (زيارات ميدانية – استضافة بعض العاملين في المؤسسات الوقفية من القيادات الإدارية العليا والوسيطة والإشرافيةـ عقد جلسات نقاشيةـ إصدار مطبوعات وأدلة إرشادية..إلخ).

4. وضع جدول زمني محدد للتنفيذ.

الملحق الخامس

نموذج تجديدي: مشروع مؤسسة وقفية ذات نفع عام

النموذج الذي نقترحه هنا لا تسمح به منظومة قوانين الوقف ولا قوانين الجمعيات الأهلية في أغلبية بلدان العالم الإسلامي، وعليه فإن هذا المشروع هو مجرد نموذج لاستثارة التفكير في اتجاهات تطوير هذه المنظومة القانونية في ضوء ما يمكن أن التطلع إليه من فائدة لتفعيل المشاركة الشعبية، وتفعيل الوظيفة الاجتماعية لرأس المال على قاعدة نظام الوقف.

وفيما يلي تصور- أولي لإنشاء مؤسسة وقفية ذات نفع عام تعمل في مجال أو أكثر من مجالات تنمية المجتمع[1]. ونركز في هذا المقترح على الجوانب التنظيمية- المؤسسية- والجوانب الموضوعية التي تحدد أهداف المؤسسة وسياساتها العامة وهويتها الخاصة، كما نركز على جملة العلاقات التي نتصور أنها ستدخل فيها مع جهات وهيئات أخرى(حكومية وغير حكومية).

(1) اعتمدنا في تطوير النموذج المقترح على عدد من البحوث والدراسات السابقة، ومن أهمها دراسة د. سيد دسوقي حسن بعنوان: دور الوقف في دعم الابتكارات العلمية(القاهرة:1999، غير منشورة). ودراسة: عبد اللطيف الصريخ وهي بعنوان: دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية(الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 1425هـ 2004م). كما رجعنا إلى وثائق الصندوق الوقفي للمحافظة على البيئة الذي أنشأته أمانة الأوقاف بالكويت في سنة 1995. وكذلك مشروع صندوق الوقف لتنمية القدرات التكنولوجية للدول الإسلامية الذي أنشأه البنك الإسلامي للتنمية في جدة في مايو سنة 1997م.

أولًا: الأهداف

1 – الإسهام في تقديم الخدمات(الصحية- التعليمية- المحافظة على البيئة....إلخ).

وهذا الهدف نستطيع التعرف على مدى تحقيقه بشكل دوري كل خمس سنوات مثلًا، من خلال قياس: حجم ونوع الموارد المالية التي تنجح المؤسسة في تعبئتها لصالح الهدف المحدد: صحة تعليم بيئة...إلخ.

2 – إيجاد نموذج معاصر لدور يمكن أن تقوم به مؤسسة وقفية خيرية في دعم الجهود لحل مشكلات المجتمع وتنميته.

3 – إتاحة المجال لأصحاب رؤوس الأموال كي يمارسوا دورًا اجتماعيًّاً عبر استثمار قسم من أموالهم بما يخدم المجتمع، ويسهم في تحقيق السلم الأهلي بين قطاعاته المختلفة. وهذا الهدف يقاس النجاح في تحقيقه بحجم الأموال التي سوف تستثمر في المشروعات المختلفة من خلال الوقفيات الجديدة التي تنشأ.

4 – السعي لزيادة الأصول الوقفية المستثمرة في قطاعات محددة(تعليم صحة- إسكان...)، وفق أصول الاقتصاد الاجتماعي، وبجودة نظام السوق الحر التنافسي. ويمكن قياس ذلك من خلال معرفة مقدار الزيادة في الأصول الوقفية المستثمرة في المشاريع المشار إليها.

ثانيًا: الأسس والضوابط العامة للمؤسسة

1 – الالتزام بالعمل في إطار إستراتيجية محددة وواضحة؛ تحقق التوازن بين متطلبات الأداء في الآماد المختلفة، وكذا مواجهة المتغيرات غير المعروفة مسبقًا.

2 – استخدام الصيغ الآمنة لاستثمار أموال الوقفية.

أ – حجز جزء من أرباح الوقفية كاحتياطي استراتيجي لها لمواجهة الحالات الطارئة.

ب – السعي الدائم وراء المشاريع ذات النفع العام والفرص المتميزة والجادة،

عن طريق تحفيز القائمين عليها من خلال تخصيص نسبة معينة من الأرباح لهم.

ج – تقليل المخاطر الاستثمارية بواسطة:

- تنويع مصادر تمويل المشاريع التي تقوم بها المؤسسة.
- التوزيع الجغرافي للمشاريع بحيث لا تقتصر على العاصمة وحدها. أو على إقليم بعينه.
- تنويع مجالات الاستثمار، فلا يقتصر الاستثمار على قطاع واحد.
- دراسات الجدوى الاقتصادية والتكنولوجية الجادة والمتميزة وفق أعلى المعايير المطبقة في مجال عمل المؤسسة.

ثالثًا: سياسات العمل في المؤسسة

إن الأهداف التي يراد تحقيقها من خلال هذه المؤسسة الخيرية الوقفية، تنضبط بالقواعد العامة السابق بيانها، وهي بحاجة أيضا إلى بعض السياسات التي توجه برامجها وأنشطتها سعيًا إلى نظام أمثل للاستثمار لمصلحة القطاع. أو القطاعات التي ستتخصص فيها(تعليم صحة...)، سواء الاستثمار البشري منه أو المادي، والتي نوجزها بما يلي:

1 – استيعاب التطور والتغير في صيغ الاستثمار، وفتح المجال أمام الصيغ الوقفية المتجددة، والتي لا تخالف الأسس والضوابط الشرعية، مثل:

أ – الوقف النامي.

ب – الوقف المؤقت.

ج – صناديق الاستثمار الوقفي.

د – السندات الوقفية.

ه – وقف براءات الاختراع.

و – شركة رأس المال المساهم، أو المشاركة الفاعلة، أو (Venture Capital).

2 – اعتماد المرحلية في تطبيق أهداف الوقف، فلا يعني اقتراح هذا النموذج بتفاصيله؛ أن نقوم بتنفيذه دفعة واحدة، بل علينا اتخاذ أسلوب الخطوات المتدرجة، فعلى سبيل المثال: لا نبدأ بالمشاريع التي تحمل مخاطرة عالية، حتى تتم الممارسة الفعلية من خلال مشاريع أقل مخاطرة، ثم الانتقال إلى مراحل ذات مخاطرة أعلى بناء على الخبرة والتعلم التراكمي خلال المراحل الأسبق منها، وهكذا على كل المستويات.

3 – وضع أسلوب واضح لتحديد أولويات الاستثمار وأولويات المشروعات التي تقوم بها المؤسسة، على أن يكون محكمًا ومرنًا؛ أي أن يحتوي على مؤشرات تعين القائمين على تقييم هذه الأولويات دوريًّا، وإعادة صياغتها إن دعت الحاجة.

4 – التعاون والتنسيق مع مؤسسات أخرى تعمل في نفس مجال عمل المؤسسة أو تحتاج إليها، وكذلك مع المؤسسات والمراكز البحثية، والبنوك والمصارف المختلفة، ومد جسور التواصل معها، بهدف تطوير منظومة من المشاريع والبرامج التي تخدم أهداف المؤسسة وتنميتها.

رابعًا: مصادر تمويل المؤسسة

يعتبر النجاح في الهيكل التمويلي من أسس أي مشروع ناجح.

وتشمل المصادر المقترحة الآتي:

1ـ الأوقاف النقدية السائلة: وهي التي سوف تستثمر في المشاريع التي تختارها المؤسسة، ومصادر هذه الأوقاف الجهات التالية:

ـ الهيئات الحكومية وشبه الحكومية المهتمة بالمشروعات التي ستقوم بها المؤسسة.

ـ الشركات والمؤسسات والمصانع التي ترتبط مصالحها بمحاور عمل المؤسسة، ويمكن السعي لتنمية هذا المصدر المهم من خلال الحوافز الضريبية لهذه الجهات.

ـ البنوك والمصارف التقليدية والإسلامية على هيئة أوقاف دائمة أو ودائع وقفية مؤقتة.

ـ أصحاب رؤوس الأموال.

ـ الأفراد.

2ـ **التبرعات والهبات والمنح**: وهي التي ستصرف على مجال أو أكثر من مجالات عمل المؤسسة، وستكون مصادر هذا النوع من التمويل كالتالي:

ـ الجهات الحكومية وشبه الحكومية المهتمة بمجال عمل المؤسسة.

ـ القطاع الخاص.

ـ الأغنياء وأصحاب الثروات.

ـ منظمات دولية مهتمة بمجال عمل المؤسسة.

3ـ **الاستثمارات**: وهي الأموال التي سوف تستثمر في مشاريع المؤسسة، إلى جانب الأوقاف السائلة. وحفظًا لحقوق المستثمرين سوف تصدر لهم شهادات أو أوراق مالية أو سندات وقفية بهذه الاستثمارات، وسوف توزع الأرباح على أساسها، كل حسب نسبة مشاركته، وسوف نبين عند شرح النموذج علاقة المؤسسة بالمستثمرين وطبيعة العقود التي ستربطهم، ويمكن أن تكون المصادر كما يلي:

ـ وزارة الأوقاف (في هذا البلد أو ذاك).

ـ صناديق الاستثمار.

ـ البنوك الاستثمارية والصناعية.

ـ مؤسسات التأمينات الاجتماعية أو صناديق التقاعد، ومؤسسات التأمين.

ـ رجال الأعمال.

ـ الأثرياء المحسنون.

4ـ العائد المتحصَّل من أنشطة وبرامج ومشاريع المؤسسة: مثل دراسات الجدوى والبرامج التدريبية.

5ـ مساهمات غير نقدية: ويمكن أن تكون على هيئة:

ـ مختبرات طبية (في حالة المشروع الصحي)، أو تعليمية (المشروع التعليمي) سواء بتمليك عين أو منفعة، أي أن تمتَلكها المؤسسة بكاملها، أو يتاح استخدامُها من قبل الأطباء والمدرسين والعلماء العاملين بالمؤسسة.

ـ خدمات بنوك المعلومات والبيانات من قبل المؤسسات ذات العلاقة بمجال عمل المؤسسة.

ـ اشتراكات مجانية في المجلات الدورية ذات العلاقة في مجالات محاور عمل المؤسسة.

ـ القاعات التدريبية التي سيحتاج إليها عند عقد الدورات التدريبية.

خامسًا : محاور العمل في مؤسسة الوقف

ستكون هناك محاور ثلاثة لبرامج هذه المؤسسة الوقفية. ويمكننا إيضاح هذه المحاور كالتالي (بافتراض أنها ستعمل في مجال التعليم):

المحور الأول: تطوير التعليم

1 – مكتب تمويل مؤسسات تطوير التعليم.

2 – مكتب مسابقة مقررات التعليم الجديدة وذات الأولوية.

3 – مكتب دعم تطبيق براءات الاختراع في مجال الوسائل التعليمية وتكنولوجيا التعليم.

4 – مكتب رصد مشكلات التعليم والدراسات المستقبلية في المجالات التعليمية والتربوية.

المحور الثاني: المشاريع التعليمية

1 - مكتب الاستشارات التعليمية ودراسات الجدوى.

2 - شركة رأس المال المساهم (Venture Capital)، من خلال:

- الاستثمار في مشاريع تعليمية جديدة.
- الاستثمار في مشاريع تعليمية قائمة وناجحة.
- الاستثمار في مشاريع تعليمية متعثرة ماليًّا وإداريًّا ولكنها واعدة.

المحور الثالث / التدريب:

1 - مكتب تمويل برامج الدراسات العليا ذات الصلة بتطوير المنظومة التعليمة.

2 - مكتب ورش التدريب للاستفادة المتبادلة بين العقول والخبرات المتخصصة في مجال التربية والتعليم.

3 - مكتب تنمية الابتكارات التكنولوجية في مجال التعليم.

4 - مكتب تدريب أصحاب المؤسسات التعليمية الجديدة على مهارات أداء الرسالة التعليمية.

سادسًا: أصحاب المصلحة في المؤسسة

من المفيد تحديد أصحاب المصالح المرتبطة بهذه المؤسسة الوقفية، وتوضيح تلك المصالح، والقيم المضافة لكل منهم، وما الذي يحفز كلًّا منهم على المشاركة فيها، ومن الممكن بدايةً أن نقسم أصحاب المصالح إلى ست فئات، وهي:

1 - الممولون أو المساهمون.

2 - الإدارة العليا.

3 - العاملون التنفيذيون (المنفِّذون).

4 - الموردون.

5 – المستفيدون (الزبائن).

6 – المجتمع.

الممولون والمساهمون: وهم جهات متنوعة من: حكومات ومؤسسات وشركات وأفراد؛ (السابق ذكرهم في الهيكل التمويلي للمؤسسة). وفيما يلي مصلحة كل منهم في تمويل المشروع والمساهمة فيه:

1 – **وزارة الأوقاف**: ترتبط مصلحتها بالمشروع بكونها مؤسسة وقفية تطمح أن تعظم من أصولها الوقفية، وكذلك تعظيم الريع العائد من استثمارات المشروع، إضافة إلى ذلك العائد الاجتماعي والاقتصادي للمشروع، والمتمثل في إيجاد فرص عمل، وهذا من صميم أهداف الوقف الإسلامي. وفي توظيف الأموال الموقوفة في خدمة المجتمع وسعيًا لتقدمه.

2 – **الحكومة**: وهي تجد أن مصلحتها الإسهام في تمويل مشروعات المؤسسة على قاعدة الشراكة بين القطاع الأهلي(الخيري)، والقطاع الخاص؛ لكي تعزز برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية، ولتساهم في تنمية المجتمع.

3 – **البنوك الاستثمارية**: حيث أن مثل هذه المشاريع توجد فرصًا مناسبة لها لتعظيم الأرباح في بيئتها المحلية، وهو ما تركز عليه تلك المؤسسات، وتوليه الاهتمام الأكبر.

4 – **البنوك الصناعية**: ومثل هذه المشاريع التعليمية(الصحية) هي من اهتمامات البنوك الوطنية، التي تنشد دعم التنمية في بلدها وتمويل المشاريع المرتبطة بها، وكذلك سوف تدر أرباحًا وعوائد مجزية من خلال الاستثمار فيها.

5 – **أصحاب رؤوس الأموال الذين يخاطرون باستثماراتهم**: حيث أن هذا المشروع يبحث عن المشاريع التي تتطلب من متخذ القرار نوعًا من المخاطرة في الاستثمار، كما أن هذه المشاريع سوف تدر عليهم أرباحًا عالية إذا نجحت.

6 – **أصحاب الأوقاف الجديدة**: وهم الموقفون لأموالهم لصالح هذا المشروع بالذات، سواء كانوا أفرادًا أو مؤسسات، وكل منهم يرجو من خلال هذا الوقف

الأجر من الله سبحانه وتعالى، والمساهمة في تحسين نوعية الحياة، إضافة إلى ذلك يهمهم إنعاش ودعم مثل هذه المشاريع؛ لأنها ستعود بالنفع والفائدة عليهم وعلى ذريتهم في الأجل القريب أو البعيد.

أ الإدارة العليا للمؤسسة: هم متخذو القرار فيها وصانعو استراتيجياتها وراسمو سياساتها، وترتبط مصالحهم بالمؤسسة بأنهم سيتقاضون رواتب ونسبة من أرباح الاستثمارات التي ستقوم بها المؤسسة.

ب - العاملون التنفيذيون (المنفِّذون): وهم العاملون في الإدارات والأقسام المختلفة في المؤسسة عدا الإدارة العليا، وهؤلاء ترتبط مصالحهم بالأجور والرواتب مقابل تنفيذهم لخطط وسياسات الإدارة العليا للمؤسسة.

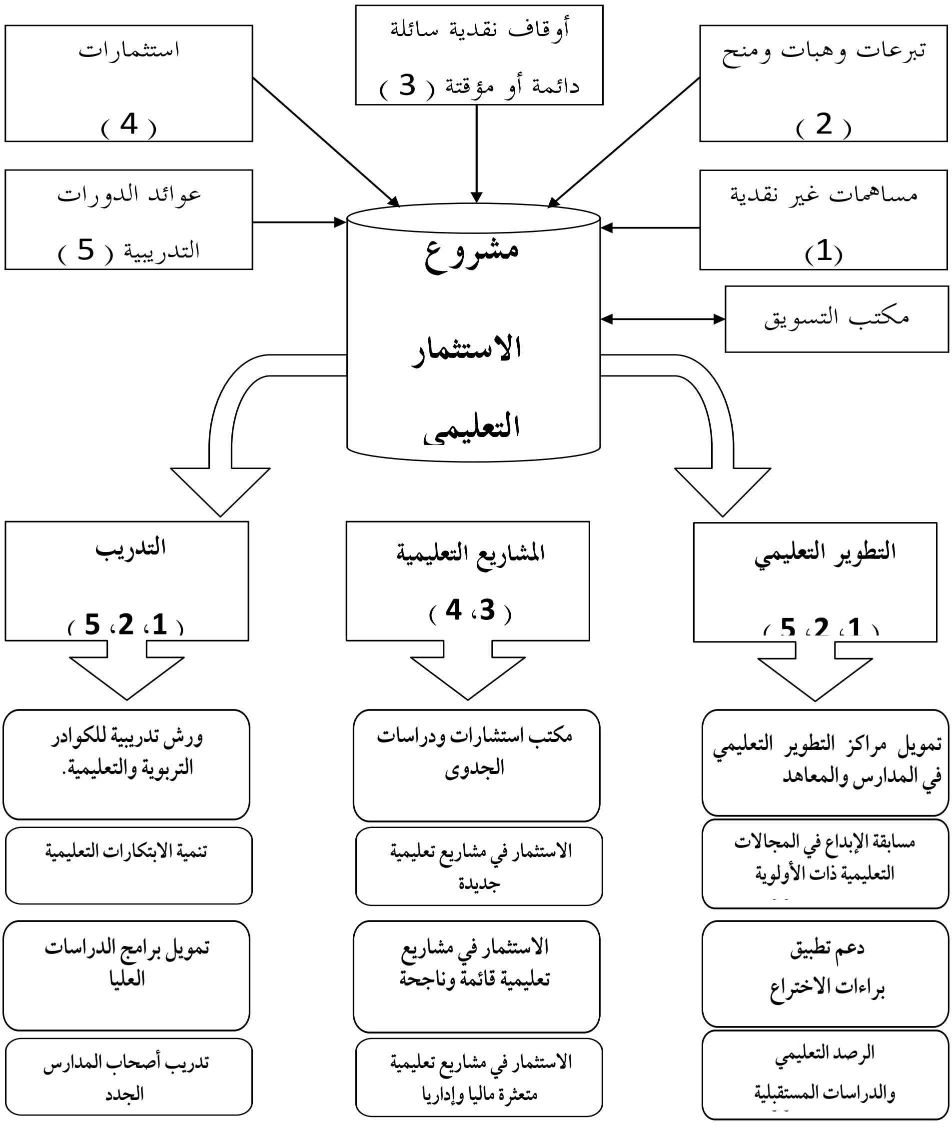
ج - الموردون: وهم المؤسسات والشركات التي تلبي متطلبات المؤسسة المختلفة من أجهزة ومعدات ومختبرات ونظم معلومات واستشارات إدارية وفنية وغيرها. وترتبط مصالحهم بالمؤسسة بقيمة وتكاليف الخدمات والأجهزة والمعدات التي يوردونها لها بصفة مستديمة.

د - المستفيدون (الزبائن): وهم الأفراد والجهات والشركات والمؤسسات الحكومية منها وغير الحكومية، والتي تستفيد من استثمارات ومشاريع المؤسسة المختلفة. وترتبط مصالحهم بها في قدرتها على تمويل تلك الاستثمارات والمشاريع، وضخ رؤوس الأموال سواء لإنشائها أو المشاركة فيها أو لإنعاشها، ويسعى هؤلاء المستفيدون للتعامل مع المؤسسة نظرًا لأنه يتيح لهم فرصًا أفضل، مقارنةً بالبدائل المتاحة لهم في مجالات أعمالهم.

هـ - المجتمع: وهو البيئة العامة التي تُنَفَّذُ فيها مشاريع المؤسسة المختلفة، حيث ستساهم من خلال مشاريعها في دعم جهود التنمية كمًّا وكيفًا في مجالات متنوعة(تعليم، صحة، إسكان، بيئة...).

سابعًا: نموذج مشروع الاستثمار التعليمي

يبين الشكل (5 – 1) ملخصًا للنموذج المقترح لمشروع الاستثمار التعليمي، والذي سوف نفصل في أنشطته المختلفة، وعلاقات هذه الأنشطة مع بعضها، كما سنتعرض لبيان وتفصيل شركة رأس المال المساهم على نحو أكثر تفصيلاً.



أولاً: تعريف بمكاتب المشروع ومنتجاتها وعلاقاتها بغيرها

1ـ مكتب تمويل مراكز التطوير التعليمي:

أ - التعريف:

هو مكتب يعنى بتوفير التمويل اللازم لأبحاث تطوير التعليم في المجالات ذات الأولوية لدى المؤسسة الوقفية المزمع إنشاؤها، ومتابعة تنفيذ وتطبيق نتائج تلك الأبحاث التطويرية.

ويلزم لهذا المكتب توافر معلومات عن المدارس والمعاهد التعليمية المختلفة، كما يلزم وجود آلية لتحديد الأولويات، وكذا خطوات وإجراءات التمويل المقدم.

ب - المنتجات:

المشاركة في تمويل مشاريع أبحاث التطوير التعليمي في المؤسسات التعليمة التي تعنى بتلك الأنشطة بعد الاتفاق على نسبة معينة من الأرباح بعد تسويق نتائج تلك الأبحاث التطويرية.

ج - علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة الأخرى:

- يرتبط هذا المكتب بمركز رصد مشكلات التعليم (تسرب رسوب انخفاض مستوى الأداءـ دروس خصوصيةـ غش) والدراسات المستقبلية التي يمكن أن تساعد في مواجهة هذه المشكلات على أسس علمية.
- يرتبط هذا المكتب بمركز دعم تطبيق براءات الاختراع في مجال تكنولوجيا التعليم.

2 - مكتب مسابقة الإبداع التعليمي:

أ - التعريف:

هو مكتب يطرح مسابقة للأفراد والشركات والمؤسسات، وتعنى هذه

المسابقة بالحفز على الإبداع التكنولوجي لصالح قضايا التعليم في المجالات ذات الأولوية. وتطرح تلك المسابقة على مستوى الأفراد من جهة، والشركات والمؤسسات من جهة أخرى.

ويتعين أن يكون لهذا المكتب متخصصون في الابتكارات التعليمية التكنولوجية (Technological Innovation Process). كما يجب أن تكون له لوائح خاصة بالمسابقة ومعايير الاختيار والتحكيم مثل: الجدوى الفنية، والجدوى التسويقية والتجارية، وتحليل التكلفة / المنفعة، واتباع عملية الإبداع التكنولوجي، وإنتاج هذا الإبداع التكنولوجي وتسويقه).

ب - المنتجات:

- إبداعات تكنولوجية تعليمية على مستوى الأفراد والمؤسسات.
- جوائز للمبدعين الفائزين بالمسابقة.
- إبداعات ممكنة الإنتاج والتسويق على مستوى الأفراد والشركات والمؤسسات.

ج - علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة الأخرى:

- يرتبط هذا المكتب بمركز دعم تطبيق براءات الاختراع بالمشروع.
- يرتبط هذا المكتب بشركة (VC) التابعة للمشروع.

3 - مكتب دعم تطبيق براءات الاختراع:

أ - التعريف:

هو مكتب يهدف لتيسير إجراءات تسجيل براءات الاختراع التي تخدم العملية التعليمية للأفراد والمؤسسات في الجهات المختصة، من خلال تمويل جزئي، ومن ثم تسويقها وتوفير الدعم الحمائي لها، أو تطبيقها من خلال الشركات التابعة للمشروع.

ويلزم لمثل هذا المكتب متخصصون في مجال براءات الاختراع وبعض النظم الوطنية والإقليمية التي تحفظ حقوق الملكية الفكرية. كما أن من اللازم لهذا المكتب إيجاد اتصال مباشر مع مكاتب تسجيل براءات الاختراع العالمية في الدول المتقدمة تكنولوجيًّا.

ب – المنتجات:

التمويل الجزئي لرسوم براءات الاختراع في المجالات ذات الأولوية في التعليم من منظور المشروع.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المشروع الأخرى:

- يرتبط هذا المكتب بجميع أنشطة محور التطوير التعليمي التكنولوجي في المشروع.
- كما يرتبط أيضًا بشركة رأس المال المساهم التابعة لمحور المشاريع التعليمية في المشروع.

4 – مكتب الرصد التعليمي والدراسات المستقبلية:

أ – التعريف:

هو مكتب يعنى برصد المشكلات التي يعاني منها النظام التعليمي، والتوجهات المستقبلية في المجالات ذات الأولوية للمشروع. وتأتي أهمية المكتب في أنه يعتبر البوصلة التي تحدد توجهات المشروع الحالية والمستقبلية بالنسبة للتكنولوجيات التي يتم الاستثمار فيها من قبل المشروع في جميع محاور العمل، وخصوصًا التكنولوجيات البازغة، أو تلك التي يمكن أن تساهم في توليد الميزات التنافسية للمشروعات التعليمية التي يشارك فيها. ويتطلب ذلك توافر خبراء وعلماء متخصصين في الدراسات المستقبلية لتكنولوجيا المجالات التعليمية ذات الأولوية للمشروع.

ب – المنتجات:

- تقارير دورية لرصد المشكلات التعليمية ذات الأولوية.
- دراسات مستقبلية لآفاق وتطورات التعليم في المجالات ذات الأولوية.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المشروع الأخرى:

- يرتبط هذا المكتب بجميع أنشطة محور التطوير التعليمي في المشروع.
- يرتبط المكتب أيضًا بشركة رأس المال المساهم التابعة لمحور المشاريع التعليمية.

5ـ مكتب دراسات الجدوى:

أ – التعريف:

هو مكتب يقوم بدراسة الجدوى الشاملة (فنية. تسويقية. اقتصادية. بيئية. اجتماعية...) للمشاريع التي تزمع المؤسسة العمل فيها، وكذلك يعرض استشاراته للمستثمرين من خارجه. ويحتاج مثل هذا المكتب العديد من الخبراء والمختصين بأمور الاقتصاد والتسويق في المجالات التي تتخصص فيها المؤسسة.

ب – المنتجات:

- دراسات جدوى للمشاريع التعليمية التي تقوم بها المؤسسة الوقفية.
- دراسات جدوى لمشاريع تعليمية لمستثمرين من خارجه.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المشروع الأخرى:

من الطبيعي أن يرتبط نشاط هذا المكتب بشركة رأس المال المساهم التابعة للمشروع بشكل رئيسي.

6 – شركة رأس المال المساهم:

سوف يتم التطرق لهذا النشاط من أنشطة المؤسسة الوقفية في مجال(التعليم) بشيء من التفصيل؛ وذلك بعد أن نعرض أنشطة المؤسسة من مختلف جوانبها.

7 – مكتب ورش التدريب للمختصين والخبراء في المجالات (التعليمية، مثلًا)

أ – التعريف:

وهي ورش عمل (لقاءات – مؤتمرات – دورات – محاضرات ...) يتم تنظيمها للمختصين بالجوانب التربوية والتعليمية، وخصوصًا في المجالات ذات الأولوية للمؤسسة، بحيث يتم من خلالها توسيع آفاق المشاركين من المختصين في تلك المجالات من داخل وخارج المؤسسة، ولتكوين عقلية تكاملية من الجوانب الثلاثة.

ب – المنتجات:

- محاضرات.
- ندوات.
- دورات تدريبية.
- ورش عمل.
- عقليات تكاملية تجمع بين تنمية الأعمال والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، والقدرات التكنولوجية التي تخدم العملية التعليمية.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة الأخرى:

يرتبط هذا المكتب بجميع أنشطة المؤسسة الأخرى، حيث يقدم الدورات التدريبية لجميع العاملين المتخصصين فيها طبقًا للاحتياجات المحددة التي يجري تقديرها في ضوء أولوياتها وأعمالها. وكذا الأداء المرتقب. كما يطرح هذا النشاط العديد من برامجه للراغبين من خارج المؤسسة.

8 – مكتب تنمية الابتكارات التكنولوجية التي تخدم (التعليم):

أ – التعريف:

هو مكتب لتنمية ملكة الابتكار وعملية الإبداع التكنولوجي لخدمة التعليم لدى الأفراد والمؤسسات المختصة، من خلال دورات نظرية وتطبيقية.

ب – المنتجات:

يقدم هذا المكتب دورات في عملية الإبداع التكنولوجي التعليمي الذي يدعم العملية التعليمية بمستوياتها المختلفة.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة:

يرتبط هذا المكتب بنشاط مكتب تمويل التطوير التكنولوجي التعليمي، وكذلك بمكتب مسابقة الإبداع التعليمي؛ حيث يقدم ذلك المكتب دورات للأفراد والمؤسسات.

9 – مكتب تمويل برامج الدراسات العليا:

أ – التعريف:

هو مكتب يعنى بتمويل جزئي لبعض برامج الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) ذات الصلة ببرامج المؤسسة وأولوياته في المجال التعليمي، على أن يتم الاستفادة من الباحثين بعد إتمام أبحاثهم ودراستهم. ويطرح هذا البرنامج التمويل الكامل لبعض التخصصات التي تقع في دائرة أولويات المؤسسة.

ب – المنتجات:

يسهم هذا المكتب في تكوين متخصصين في المجالات التعليمية ذات الأولوية لدى المؤسسة التعليمية الوقفية.

ج - علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة الأخرى:

يرتبط نشاط هذا المكتب بمكتب الرصد التعليمي والدراسات المستقبلية، وذلك لرسم السياسات المستقبلية لبرامج المكتب. ويرتبط كذلك بشركة رأس المال المساهم للتعرف على مشاكلها التي من الممكن حلها من خلال الطلبة الذين تم تمويل دراساتهم العليا.

10 - مكتب تدريب أصحاب (المؤسسات التعليمية) الجدد:

أ - التعريف:

هو مكتب معني بتدريب من يرغب من أصحاب المؤسسات التعليمية- وخصوصًا أصحاب المشروعات الجديدة التي لها ارتباط بمجالات عمل المؤسسة ذات الأولوية؛ بحيث يتم تدريب صاحب المشروع على كيفية تأسيس مشروعه وتمويله والتخطيط له ورسم استراتيجياته وتنفيذه ومتابعته بما يحقق أهدافه (التعليمية) وينميها.

ب - المنتجات:

يقدم المكتب دورات تخصصية لأصحاب المشاريع التعليمية الجديدة ذات الصلة بمجالات عمل ذات أولوية عند المؤسسة الوقفية التعليمية.

11 - مكتب التسويق:

أ - التعريف:

هو مكتب معني بتسويق فكرة المشروع ابتداءً لتعبئة الموارد المالية، وكذلك لتسويق المشاريع التنموية الاستثمارية التي تخدم (التعليم)، وتطور موارده البشرية والمادية.

ب – المنتجات:

- واقفون.
- متبرعون.
- مستثمرون أو ممولون.

ج – علاقات المكتب بأنشطة المؤسسة الأخرى:

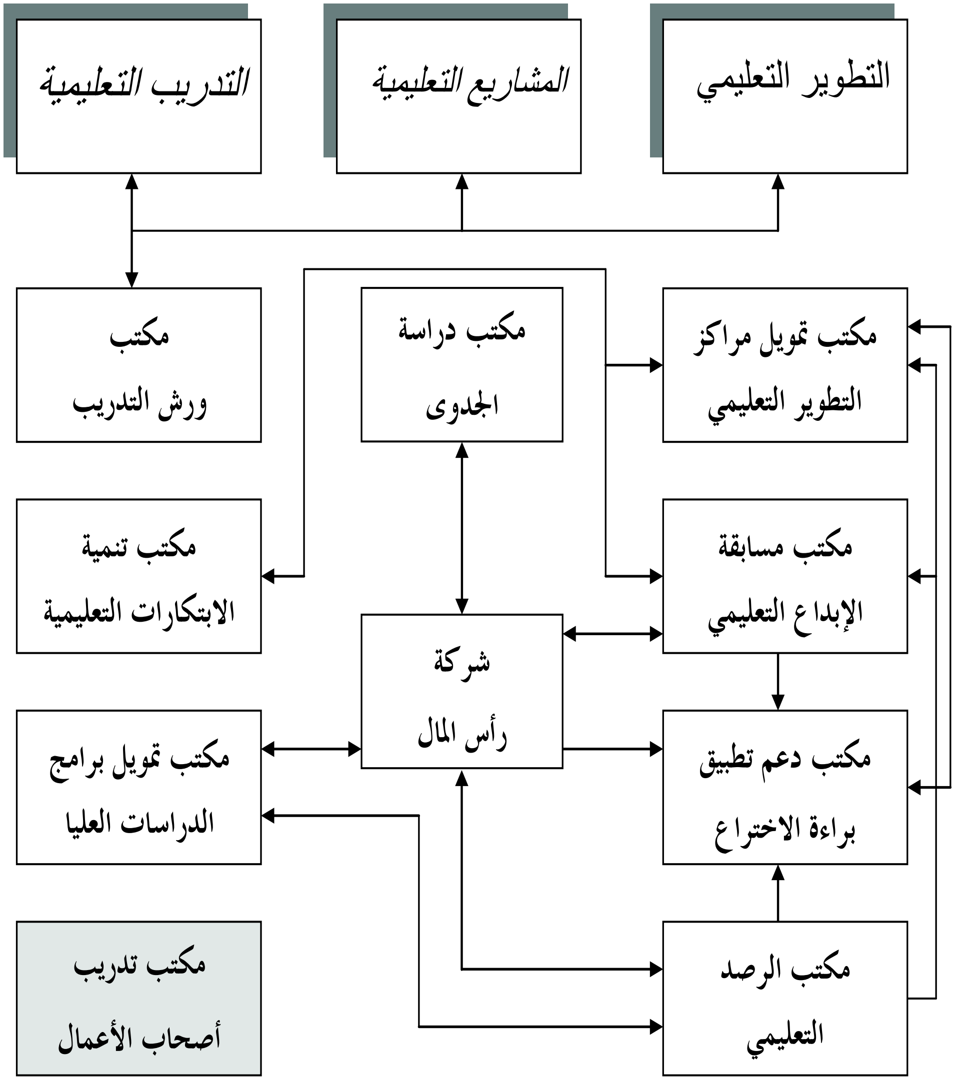
يرتبط هذا المكتب ارتباطًا وثيقًا بكل أنشطة المؤسسة الأخرى؛ التنموي منها والاستثماري، حيث يمكن اعتباره حلقة الوصل بين أنشطة المؤسسة والمستفيدين منها والمستثمرين. كما يعتبر كذلك الرئة التي تتنفس منها المؤسسة لأنه مسئول عن تعبئة الموارد المالية.

الشكل (5 – 2) يلخص العلاقات بين مكاتب وأنشطة المؤسسة المختلفة مع ملاحظة أن:

1 – الأسهم المتجهة إلى محاور العمل تعني ارتباط ذلك البرنامج بكل أنشطة المحور.

2 – النشاط المظلل يعني أن هذا النشاط موجه بشكل أساسي لمن هم خارج المؤسسة.

3 – وجود السهم بين المكاتب يعني أن الذي عليه السهم هو الذي يستقبل معلومات من الطرف الآخر ويقدم له خدمات. وإذا كان السهم مزدوجًا فإن ذلك يعني أن المعلومات والخدمات متبادلة بينهما.



ثانيًا: شركة رأس المال المساهم (المشاركة الفاعلة)

فيما يلي: سنعرف ما هي "شركة رأس المال المساهم" أو "صيغة المشاركة الفاعلة"، ثم نبين عناصرها وآلية العمل بها، وبعد ذلك نستعرض مميزات وخصائص هذه الصيغة، في تطوير أداء المؤسسة الوقفية في الواقع الاجتماعي المعاصر:

1 - التعريف:

شركة رأس المال المساهم أو المشاركة الفاعلة (Venture Capital) يراد بها التمويل من خلال المشاركة والمساهمة الفعالة في الإدارة، حيث يقدم الممول وهو هنا مؤسسة الوقف الخيري للشركة المستقبلة للتمويل المال والخبرة الإدارية والتنفيذية، والهدف من ذلك هو خلق قيمة مضافة للشركة خلال فترة التمويل؛ بحيث يستطيع الممول بعدها أن يبيع حصته من الشركة، إما إلى شركة أخرى، أو في سوق الأسهم بقيمة مضاعفة.

2 - مجالات التمويل:

رغم أن بداية عمل المشاركة الفاعلة في التجارب العالمية كانت في المشاريع الناشئة عالية التقنية، إلا أنها توسعت فيما بعد لتشمل عامة المجالات الصناعية والتجارية، وعامة الشركات، الناشئة، والمتوسطة والكبيرة. ففي سنة 1993م بلغت نسبة المشاريع عالية التقنية ضمن محفظة المشاركة الفاعلة في الولايات المتحدة نحو 60 ٪ مقابل 40 ٪ للمشاريع الأخرى. كما بلغت نسبة التمويل المقدم للمشاريع الناشئة 24 ٪ مقابل 54 ٪ للتوسع في مشاريع قائمة بالفعل، و 22 ٪ لتمويل الاندماج وإعادة الهيكلة.

القاسم المشترك بين هذه المشاريع أنها تنطوي على فرص للنمو والتوسع، وتستلزم قدرًا من الخبرة والمهارة الإدارية والتنفيذية لاستغلالها، بالإضافة إلى المشاركة في رأس المال.

3 - كيف تعمل شركة رأس المال المساهم؟

تعمل شركة رأس المال المساهم عمل الوسيط بين المستثمر (Investor)، وبين مؤسس الأعمال (Entrepreneur)، ويتولى إدارة الأموال مدير التمويل، أو الممول (Venture Capitalist(. وفي النموذج المقترح هنا، من الممكن أن

يصبح مدير التمويل أو الممول هو الوسيط (مؤسسة الوقف التعليمي مثلًا) نفسه، أو أن يعين من يختاره كمدير. وسنتناول فيما يلي كل فئة من على حدة:

أ - المستثمر:

هو من يرغب في استثمار أمواله على المدى المتوسط أو الطويل، والحصول من ثم على عوائد مرتفعة نسبيًّا. هذه الفئة تشمل مؤسسات الوقف المختلفة، وكذلك الأثرياء والموسرين، والبنوك وشركات الاستثمار. كما تشمل مؤسسات الادخار، مثل صناديق التقاعد وشركات التأمين. ويتميز هذا النوع من الاستثمار بالاستعداد للانتظار مددًا طويلة نسبيًّا، ولذلك فهم يبحثون عن عوائد عالية في المقابل، كما يلاحظ أن هناك عددًا من الضوابط التي تحكم العلاقة بين المستثمر والمؤسسة، منها:

- أن المستثمر شريك في أرباح المؤسسة وخسائرها، ولا يتحمل حال الخسارة أكثر من حصته.
- أن يكون للمؤسسة عمر محدد متفق عليه، عادة ما يكون عشر سنوات، تنتهي المؤسسة بانقضائه.
- لا يحق للمستثمر سحب حصته من المؤسسة. كما لا يحق له أن يبيعها إلا بعد انقضاء عمر المؤسسة المنصوص عليه.
- المستثمر لا يشارك في الإدارة الفعلية للمؤسسة، وإن كان يحق له التصويت على المسائل الجوهرية، مثل تعديل اتفاقية الاستثمار، أو تغيير الممول.
- توزع الأرباح سنويًّا على المستثمرين، وفي بعض الحالات يخضع قرار توزيع الأرباح لحرية الممول.

ب - الوسيط أو الممول:

أما الوسيط أو الممول، فهو يقوم بتوجيه أموال المؤسسة واستثمارها في

الشركات ذات المشاريع الأجدى والأعلى ربحية. وعادة ما يكون الممول ذا خبرة فنية في بعض المجالات، بالإضافة إلى الخبرة الإدارية والمالية. ويشارك الممول بنسبة قريبة من 1 ٪ من رأسمال المؤسسة. وفي النموذج المقترح من الممكن أن يساهم الممول بأكثر من ذلك إذا كان هو الوسيط نفسه. وهو من الناحية النظرية يتحمل حال الخسارة أكثر من حصته (مسئولية لا محدودة Unlimited Liability). لكن هذا الشرط ليس له أثر كبير على أداء العمل، نظرًا لأن المؤسسة لا تقترض، ولا تتجاوز خصومها أصولها. وفي المقابل يصرف للممول مصاريف إدارية سنوية تعادل 2.5 ٪ من رأسمال المؤسسة، كما يستحق من 15 ٪ إلى 30 ٪ من أرباح المؤسسة.

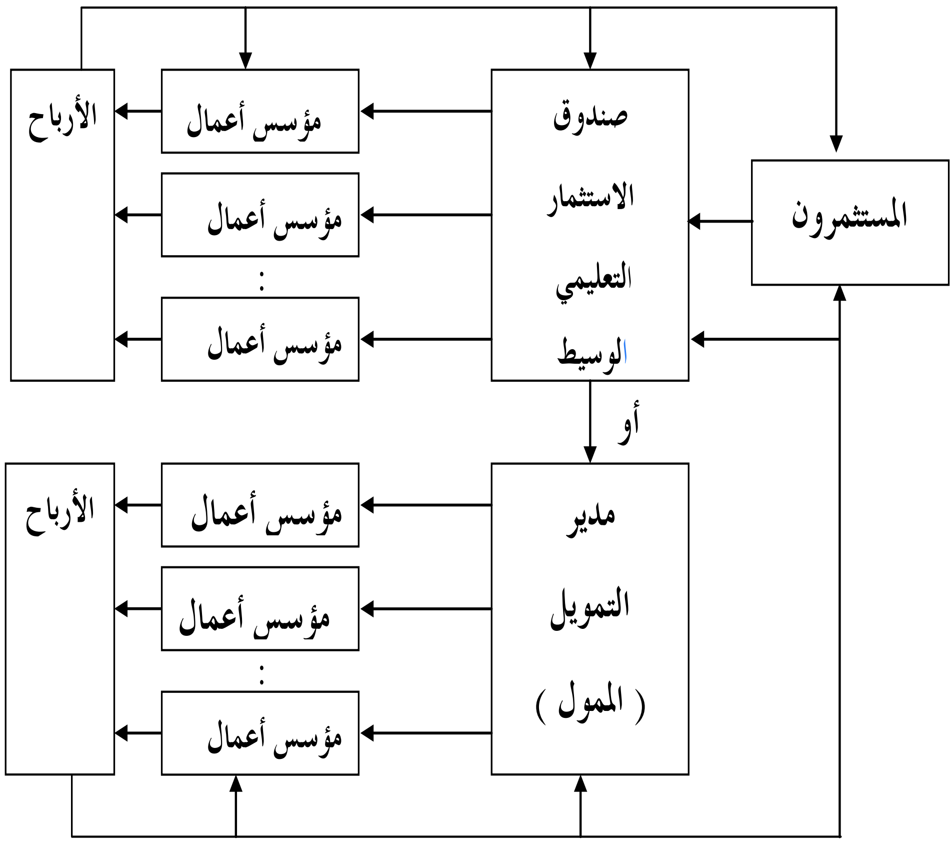
ج – مؤسس الأعمال:

إن ما يقرب من 93 ٪ من الشركات التي تدعمها شركة رأس المال المساهم تعتبر شركات صغيرة. وتمثل الشركات الصغيرة الغالبية العظمى من الشركات والمؤسسات في الولايات المتحدة وفي أغلب بلاد العالم. ويسمى مالك المنشأة الصغيرة ومؤسسها مؤسس الأعمال (Entrepreneur). وغالبًا ما يبدأ مؤسس الأعمال منشآته بأمواله الخاصة، وقد يستعين بأصدقائه أو أقاربه.

وعادة ما لا ينجح 50 ٪ من الشركات الصغيرة خلال السنوات الخمس الأولى من عمرها. والسبب يرجع في الغالب إلى نقص الكفاءة الإدارية والمالية، بالإضافة إلى نقص التمويل الكافي. وتعتبر شركة رأس المال المساهم أحد المصادر الأساسية لتمويل المنشآت الصغيرة.

إن صيغة رأس المال المساهم سوف تشجع مؤسسي الأعمال الجدد(في مجال التعليم مثلًا) على التفكير جديًّا في تطبيق أفكارهم وتنفيذها. كما يولد العرض الكبير من رأس المال الذي يتحمل المخاطر والمؤسسين الجدد مصادر جديدة للنمو في الاقتصاد.

والشكل (5 – 3) يبين العلاقة بين عناصر شركة رأس المال المساهم في النموذج المقترح والتدفقات التمويلية بينها.



4 – **آلية التمويل:**

يتسابق مؤسسو الأعمال عادة للحصول على دعم من شركة رأس المال المساهم. ويتدفق على الأخيرة أعداد كبيرة من طلبات التمويل. لكن لا تقبل منها في العادة أكثر من 3 ٪. كما يستند قرار القبول أو الرفض على عدة معايير منها:

أ – كفاءة إدارة المنشأة.

ب – جودة المنتج وإمكانية تسويقه.

ج – حجم السوق ومعدل نموه.

د – حجم المنشأة.

هـ – معدل العائد المتوقع.

و – حجم الاستثمار المطلوب.

وبعد مراجعة دقيقة لربحية المشروع وفرص نجاحه، يقرر الممول إما قبول أو رفض الطلب. ومتى وقع الاختيار على شركة ما، يفاوض الممول مؤسس الأعمال على تقييم أصول الشركة، ثم يقرر المساهمة في رأسمالها على مراحل، بحيث يساهم في المرحلة الأولى بنسبة تكفي لإنجاز المرحلة الأولى من المشروع. فإذا انقضت المرحلة الأولى، أعاد الطرفان التفاوض، ومن ثم يساهم الممول بنسبة مقدرة ثانية، وهكذا حتى إنجاز المشروع.

وبالإضافة إلى رأس المال النقدي، يشارك الممول مشاركة فعالة في إدارة الشركة، مستغلًّا خبرته وعلاقاته الإدارية والمالية. وإذا تم المشروع، يسعى الممول إلى بيع حصته في الشركة، إما من خلال طرح أسهم الشركة للاكتتاب العام. وهذه الطريقة تقدم في العادة أرباحًا مجزية للممول ومؤسس الأعمال، وإما ببيعها لشركة أخرى، وعادة ما تكون من الشركات الكبرى في السوق، وبعد ذلك يوزع الممول الأرباح على المستثمرين في المؤسسة.

5 – نظرة تحليلية:

إن النظرة التحليلية لصيغة المشاركة الفاعلة، أو شركة رأس المال المساهم توضح لنا المزايا والخصائص التي تجعل مثل تلك المؤسسات تدفع باتجاه التجديد والابتكار التقني، وصولًا إلى تحقيق كفاءة اقتصادية، وهو ما يجب أن

يكون نصب عين المؤسسة الخيرية الوقفية التي نقترحها. وسيتم بيان بعض مميزات وخصائص عقد التمويل من خلال شركة رأس المال المساهم في الآتي:

أ – المشاركة:

أول ما نلحظه هو ارتكاز العقد على المشاركة، فالجميع: المستثمر، والممول، ومؤسس الأعمال، يسعى إلى إنجاح المشروع وتحقيق أكبر عائد ممكن منه. وفي كثير من الأحيان، يُمنح الموظفون في الشركة أسهمًا فيها، تقليصًا للمصاريف النقدية من جهة، وترغيبًا لهم في إنجاح الشركة من جهـة أخرى. ويحصل أحيانًا أن يشترك أكثـر من ممول في تمويل شركة ما، وهذا له فوائد، منها جمع رأسمال أكبر للمشروع، وتقليل المخاطرة على كل ممول، بالإضافة إلى جمع خبرات وطاقات أكبر لإدارة المشروع.

ب – المشاركة الفاعلة:

من أبرز نتائج المشاركة في رأس المال: تحفيز الممول على متابعة شريكه وتقديم ما يمكنه من الخبرات العلمية والعملية لإنجاح المشروع. وقد لاحظ كثير من الباحثين أن الدعم العملي الذي يقدمه الممول قد يكون أكثر قيمة من الدعم المالي، ومن أبرز المجالات العملية التي يدعمها الممول:

- بناء خطة عمل الشركة الإستراتيجية.
- إيجاد فريق إداري متكامل لإدارة الشركة.
- استقطاب المستثمرين الراغبين في الاستثمار في الشركة.

ج – الانتقاء:

مـن نتائج المشاركة كذلك أن الممول يبحث عن الشركات أو المشاريع ذات الربح الأعلى. فليس غريبًا، إذًا، أن يتجه الممولون إلى الشركات الصغيرة وذات التقنية العالية، فهذا النمط من الشركات، إذا نجح، سوف ينمو بسرعة كبيرة، وهو

ما يحقق أرباحًا مضاعفة للممولين، فالممول يهمه قيمة الأصول، وكيف يمكن زيادتها خلال سنوات المشروع، ومن ثم يبيع حصته بقيمة مضاعفة. أضف إلى ذلك أن أفضل مجال لتحقيق هذا الهدف هو الشركات الناشئة والصغيرة، وفي المقابل، نجد البنوك، التي تمول من خلال القروض، تبحث عن الشركات ذات الملاءة الائتمانية العالية، والسجل المالي المشرف، والتي تستطيع دفع أقساط القرض الدورية بانتظام، ولا تبالي كثيرًا بأداء الشركة وتغير قيمة أصولها، ولذلك فهي تستهدف الشركات الكبيرة والمستقرة، لكنها في الغالب لا تحقق معدلات نمو مرتفعة. هذا التباين الواضح في أسلوب انتقاء الشركات الراغبة في التمويل له أثر كبير على التنمية الاقتصادية، وهو مجال يجب أن تخوض فيه المؤسسات الخيرية الوقفية ليس فقط بهدف زيادة مواردها، وإنما لتغيير الصورة الباهتة والسلبية السائدة بشأن المؤسسات الخيرية والعمل الوقفي بصفة عامة.

د - المرحلية:

من خصائص شركة رأس المال المساهم أن التمويل يتم على مراحل وليس دفعة واحدة. فهذه المرحلية تلائم التمويل بالمشاركة، وذلك أنه في عقد المشاركة الخالي عن رقابة الممول، ينشأ لدى مؤسس الأعمال حافز يدفعه إلى أن يقلل من أرباح الشركة المعلنة، فينال الممول نصيبًا أقل من الأرباح، بينما يحظى هو بالفرق بين الأرباح المعلنة والحقيقية. وإضافة إلى نصيبه من المرحلة الأولى من خلال التمويل، سيجد مؤسس الأعمال نفسه مضطرًا إلى الرجوع إلى الممول لتمويل المرحلة التالية من المشروع. وحيث أن تمويل كل مرحلة جديدة يعتمد على أداء المرحلة السابقة، فلن يكون من مصلحة مؤسس الأعمال تقليل قيمة الأرباح المعلنة، وهذه الخاصية، بالإضافة إلى الرقابة الفعلية التي يمارسها الممول على الشركة، تساهم كثيرًا في تقليل فرص التلاعب من جهة مؤسس الأعمال، كما تؤلف بدرجة أعلى بين مصالح الطرفين.

هـ - القدرة على تحمل المخاطرة:

إن المخاطرة جزء أساسي من أي عمل تجاري، وهى قد لا تنفك عن أي نشاط إنساني، وتحرص معظم مؤسسات التمويل على تجنب المخاطرة. ولا تشذ شركة رأس المال المساهم عن هذا المبدأ، وخاصة في ضوء المحاذير التي تحيط بأساليب استثمار الأموال الموقوفة، ولذلك فقد جرى تطوير آليات وترتيبات تسهم في تقليل المخاطرة بدرجة عالية؛ كي تستطيع أن تتحمل قدرًا أعلى من المخاطرة، أكثر من غيرها من مؤسسات التمويل، ومن ثم الحصول على عوائد أعلى، تبعًا لقانون الارتباط الإيجابي بين الخطر والعائد. ويبقى أن تبادر جهة من الجهات المعنية بتطوير نظام الوقف وإحياء دوره الحضاري، إلى تبني هذا المشروع، وتقوم بتهيئته للتطبيق، وتنقله من حيز الاقتراح الورقي، إلى حيز التنفيذ العملي.

هذا ما تبين لي بعد الاجتهاد في موضوعات هذا الكتاب. والله تعالى أعلى وأعلم بالصواب.

مراجع الكتاب

1. إبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر(القاهرة: دار الشروق،1998).
2. (محرر)، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت، 2003).
3. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز(بيروت: دار المعرفة، ب.ت).
4. أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني، كتاب أحكام الأوقاف(القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1321 هـ 1904).
5. أبو الحسن الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق: رضوان السيد (بيروت: 1987).
6. أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي(الإسكندرية: دار الدعوة،د.ت).
7. أبو عبيد بن سلام، الأموال(بيروت، دار الفكر،1988).
8. أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع مختصر شرحه(القاهرة: ب.ت).

9. أحمد فرج السنهوري، مجموعة القوانين المصرية المختارة من الفقه الإسلامي: الجزء الثالث في قانون الوقف(القاهرة: مطبعة مصر 1368هـ، 1949).

10. أمينة حسين جلال، طرق الحج ومرافقه في الحجاز في العصر المملوكى (رسالة دكتوراه غير منشورة – جامعة أم القرى 1407 – 1987).

11. الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي صالح ملحس (مكة: دار الثقافة 1414 – 1994) م2، ص327.

12. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محي الدين عبد الحميـد (بيروت: دار الفكر، 1393، 1973).

13. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ج (مطابع بولاق، مصر [د. ت]).

14. أنور الفزيع، الحماية المدنية للوقف: دراسة في القانون الكويتي. مجلة الحقوق(الكويت: مجلس النشر العلمي) العدد الثاني السنة الثالثة والعشرون ربيع الأول 1420هـ يونيو 1999.

15. جمال الدين عطية، الوقف والنظم الشرعية والحديثة ذات العلاقة. محاولة للتصنيف ومقترحات للتفعيل، مجلة أوقاف (الكويت الأمانة العامة للأوقاف) العدد 1 السنة الأولى شعبان 1422هـ نوفمبر 2001م.

16. جمعة محمود الزريقي، تغيير مصارف الوقف: حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس الغرب نموذجًا. مجلة أوقاف العدد1 السنة الأولى شعبان 1422 / نوفمبر 2001(الكويت / الأمانة العامة للأوقاف).

17. جورج مقدسي، مؤسسات العلم الإسلامية ببغداد في القرن الخامس الهجري، مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية في بيروت السنة 14ـ الجزء3 و4 أيلول وكانون أول 1961.م.

18. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة: مكتبة المتنبي، 1981).

19. حسن سالم الدوسي، الوقف والاقتصاد في الجمهورية اليمنية (بحث غير منشور، 2000).

20. حسين سمرة، الملك المشاع في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، ج2(مكة المكرمةـ الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2001).

21. راندي ديغليم، الوقف في تونس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، في راندي ديغليم (محرر): الوقف في العالم الإسلامي أداة سلطة اجتماعية وسياسية (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1995).

22. رستم سليم باز اللبناني، شرح المجلة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3 مصححة ومنقحة ومزيدة 1406 – 1986).

23. شهاب الملة والدين أحمد بن علي الدلجي، الفلاكة والمفلوكون، تقديم زينب محمود الخضيري(القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2003).

24. شرف الدين إسماعيل المقري، إخلاص الناوي، تحقيق عبد العزيز عطية زلط (القاهرة:المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1989م 1991م).

25. عارف العارف، المفصل في تاريخ القدس (القدس: مطبعة المعارف 1380ـ 1961).

26. عبد الجليل التميمي، وثيقة أحباس الجامع الأعظم. المجلة التاريخية المغاربية، العدد 7، 1992،

27. عبد الحميد براهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).

28. أولاد علي عبد السلام، والغلبزوري بدر الدين، الدور الاقتصادي والاجتماعي لأحباس مدينة تطوان (بحث غير منشور، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، 1994).

29. عبد الرحمن محيرز، صهاريج عدن (عدن: الهمداني للطباعة والنشر، ب. ت).

30. عبد الرؤوف المناوي الشافعي، كتاب تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، تحقيق: مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة، والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1998).

31. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي (القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية، ط2 – 1958).

32. عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضًا ودراسة وتحليلًا(عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ و دمشق: دار الفكر 2000).

33. عبد الرحمن المطرودي (إشراف)، الأوقاف في المملكة العربية السعودية (وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،ب ت).

34. عبد الستار أبو غدة، وحسين حسين شحاته، الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 1998).

35. عبد اللطيف الدهيش، الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما(مكة المكرمة: دار خضر للطباعة، ط3ـ1997).

36. عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (بيروت: دار المنتخب العربي،1994).

37. عثمان حسين، الزكاة: الضمان الاجتماعي الإسلامي(المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر،1409 1989).

38. علاء الدين أبو الحسن على بن خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام(القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2ـ 1393هـ 1973م).

39. علي الخفيف، تأثير الموت في حقوق الإنسان والتزاماته. مجلة القانون والاقتصاد، القسم الأول، العددان 5و6 السنة 10، 1359 – 1940م.

40. مايكل دمبر، سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين: 1948 – 1988م (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية،1992).

41. مجاهد الإسلام القاسمي (وآخرون)، استثمار موارد الوقف. بحوث الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي جدة / منظمة المؤتمر الإسلامي.

42. محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف(القاهرة: معهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 1959م).

43. مشكلة الأوقاف، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة، العدد الخامس ـ1936م.

44. محمد بن الحسن الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب، تلخيص محمد بن سماعة، ترجمه وعلق عليه محمود عرنوس(هدية مجلة الأزهر جمادى الأولى 1416 1995م).

45. محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

46. محمد بن علي الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ومحمود أمين النواوي(القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، 1404هـ).

47. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(تونس: مكتبة الاستقامة بسوق العطارين، طبعة أولى،1366هـ).

48. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام(تونس: الشركة التونسية للتوزيع،1976).

49. محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية (المملكة المغربية، وزارة الأوقاف، 1421هـ 1992م).

50. محمد بخيت المطيعي، المحاضرة في نظام الوقف (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1345هـ).

51. محمد سليم العوا (محرر)، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تقديم؛ الشيخ أحمد زكي يماني (لندن: مؤسسة الفرقان، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 2006).

52. محمد عبد المجيد المنياوي، رسالة في لزوم الوقف وشروطه (لنيل درجة التخصص في القضاء الشرعي، 1931 مخطوطة لدينا صورة طبق الأصل منها).

53. محمد كامل الغمراوي، أبحاث في الوقف، مجلة القانون والاقتصاد (القاهرة) العدد الأول السنة الثانية 1932.

54. محمد مصطفى الصليبي، الوقف والاقتصاد في فلسطين (بحث غير منشور، 2000م.

55. محمد فريد وجدي: هل يلغى الوقف الأهلي، مجلة الأزهر، مجلد 8ـ صفر 1356ـ1937م.

56. محمد قدري باشا، قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف (القاهرة: مكتبة الأهرام، الطبعة الخامسة، 1347ـ1928).

57. محمدعبده (وآخرون) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ج / 12 (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط2، 1417 1977)

58. محمد كامل مرسى، الأموال الخاصة والعامة في القانون المصري: دراسة تفصيلية لأحكام المحاكم الأهلية والمختلطة، مجلة القانون والاقتصاد، العدد السابع، السنة التاسعة، شوال 1358 / ديسمبر 1939م.

59. نور الدين بوثوري، مقاصد الشريعة: التشريع المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد: دراسة مقارنة نقدية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000).

60. ياسر الحوراني، الوقف والتنمية في الأردن (عمان: من إصدارات اللجنة الوطنية العليا لإعلان عمان عاصمة للثقافة العربية 2002).

61. يحي بن محمد الرعيني، شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، تقديم وتحقيق جمعة محمود الزريقي (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1995).

62. ندوة "مؤسسات الأوقاف في العالم العربي والإسلامي"(بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية جامعة الدول العربية 1403 ـ1983).

63. ندوة " إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف"(جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1989).

64. حجة وقف الأشرف برسباي، نشرها وقدم لها وعلق عليها أحمد دراج (القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية 1963).

65. حجة وقف الحاج عبده سلامة بتاريخ 15ذي القعدة1308ـ1891 محررة أمام محكمة مصر الشرعية(سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 20 / أهلي مسلسة155).

66.حجة وقف دلبرون هانم شكري بتاريخ 27شوال1341هـ 2 / 6 / 1923 أمام محكمة مصر الشرعية0(سجلات وزارة الأوقاف سجل49 / مصر مسلسلة 5242).

67.حجة وقف حسن أفندي شرافي، المحررة بتاريخ 24 ذي الحجة 1320(1902) أمام محكمة الفيوم الشرعية (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 1 / قبلي مسلسلة 17).

68.حجة وقف عائشة بنت عمار، المحررة أمام محكمة سمالوط الشرعية بتاريخ 27جمادى الأولى 1338ـ 17 / 2 / 1920 (سجلات وزارة الأوقاف، سجل رقم 20 قبلي مسلسلة 2908).

69.حجة وقف أحمد باشا المنشاوي المحررة بتاريخ 24 محرم 1321 22 / 4 / 1903 أمام محكمة مديرية الغربية بطنطا (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 1 / بحري مسلسلة 51).

70.حجة وقف الخواجة يعقوب ليفي منشة، المحررة بتاريخ 24شعبان 1289هـ (1872م) أمام محكمة ثغر الإسكندرية الشرعية (سجلات وزارة الأوقاف سجل رقم 4 / الإسكندرية ص203ـ 205).

71. وثيقة وقف السلطان قايتباي على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط، تحقيق محمد محمد أمين، المجلة التاريخية المصرية المجلد الثاني والعشرون.

72.وزارة الأوقاف بين الماضي والحاضر والمستقبل (القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية، ب ت).

73.القانون رقم 36 لسنة 6491 بشأن لائحة إجراءات وزارة الأوقاف (القاهرة: مطبعة وزارة الأوقاف، 1946).

74.مشروع حصر الأملاك الوقفية (الجمهورية الجزائرية: وزارة الشئون الدينية. مديرية الأوقاف، 1998، غير منشور).

75.لائحة ديوان عموم الأوقاف الصادرة سنة 1267 – 1851 (دار الوثائق القومية، محافظ الأبحاث، محفظة 125، دفتر 1158، قرار المجلس الخصوصي).

76.الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،1984).

77.حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري والأهلي: بيان من العلماء (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها،1346هـ).

سلسلة الوعي الحضاري

1. أ.د.نادية مصطفى، الثورة المصرية نموذجًا حضاريًّا (1)، 2011.
2. أ.د.نادية مصطفى، الديمقراطية العالمية من منظورات غربية ونحو منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية، 2011.
3. أ.د.نادية مصطفى، الثورة المصرية نموذجًا حضاريًّا (2)، 2011.
4. أ.د.نادية مصطفى، مستقبل الثورات مع صعود الإسلاميين... رؤية من منظور الفقه الحضاري الإسلامي: من فقه الأصول إلى فقه الواقع وفقه التاريخ، 2012.
5. نادية مصطفى، أسامة مجاهد، ماجدة إبراهيم (محررون)، دوائر الانتماء وتأصيل الهوية، 2013.
6. د.سيف الدين عبد الفتاح، المرحلة الانتقالية: قراءة في المشهد المصري، 2014.
7. المستشار طارق البشري، أمتي في العالم: مقدمات الحكيم البشري، 2014.
8. د.نادية مصطفى، الثورات العربية في النظام الدولي، 2014
9. د.عصام عبد الشافي، السياسة الأمريكية تجاه مصر، 2014.
10. سماح عبد الصبور، القوة الذكية في السياسة الخارجية: دراسة في أدوات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان (2005 – 2013)، 2014.
11. عايدة العزب موسى، قرن الرعب الأفريقي: الغزو والمقاومة، 2014.

12. د.نادية مصطفى، قراءات في فكر أعلام الأمة، تقديم: د.سيف الدين عبد الفتاح، 2014.

13. د. عبدالفتاح ماضي، العنف والتحول الديمقراطي في مصر بعد الثورة.

14. د.نادية مصطفى، سمية عبد المحسن (مراجعة وتحرير)، إعادة نظر في الأمن القومي المصري والعربي في ضوء تحولات الربيع العربي (قيد الطباعة).

فهرس المحتويات